

目 录

第一部分 传播与文化

第 1 章

跨文化交流的挑战:一个多样化世界中的互动 / 3

- 跨文化交流的挑战 / 3
- 跨文化交流 / 4
- 跨文化交流的重要性 / 4
- 交往的组成部分 / 6
- 研究跨文化交流 / 13
- 本书概览 / 14
- 概要 / 15
- 活动 / 17
- 讨论观点 / 17

第 2 章

交流和文化:说话与回应 / 18

- 交流的重要性 / 18
- 交流的定义 / 19
- 交流的一些原则 / 19
- 了解文化 / 25
- 跨文化交流 / 34
- 概要 / 36
- 活动 / 40
- 讨论观点 / 40

第二部分 文化的影响

第 3 章

感知中的文化多样性:换一种观点理解现实 / 43

- 感知的定义 / 44
- 感知和文化 / 44

第4章

- 信仰 / 46
- 态度 / 46
- 价值观 / 47
- 文化模式 / 48
- 美国的主导文化模式 / 50
- 多样的文化模式 / 53
- 概要 / 68
- 活动 / 73
- 讨论观点 / 73

深层次的结构:现实的根源 / 74

- 文化的深层结构 / 75
- 世界观 / 77
- 作为世界观的宗教 / 78
- 不同世界观的比较 / 93
- 家庭 / 94
- 历史 / 100
- 概要 / 107
- 活动 / 116
- 讨论观点 / 116

第三部分 从理论到实践

第5章

语言与文化:词语和意义 / 119

- 语言的重要性 / 119
- 语言和文化 / 121
- 外语和翻译 / 128
- 美国的语言多样性 / 132
- 概要 / 138
- 活动 / 143
- 讨论观点 / 143

第6章

非语言交流:行动、空间、时间和沉默所传达的信息 / 144

- 非语言交流的重要性 / 145
- 非语言交流的定义 / 146
- 非语言交流的作用 / 147
- 非语言交流:指导原则和局限 / 148
- 非语言交流与文化 / 149

非语言交流的分类 / 150

概要 / 166

活动 / 171

讨论观点 / 172

第 7 章

文化对环境的影响:商业领域 / **173**

背景与交流 / 173

文化与商业环境 / 175

国际商业环境 / 177

美国国内商业环境 / 185

概要 / 188

活动 / 192

讨论观点 / 192

第 8 章

文化对环境的影响:教育领域 / **193**

文化与教育 / 193

美国的多元文化教育 / 197

促进多元文化课堂上的交流 / 205

概要 / 208

活动 / 211

讨论观点 / 212

第 9 章

文化对环境的影响:医疗保健领域 / **213**

医疗保健与交流 / 213

病因、治疗及预防 / 214

宗教、信仰与医疗保健 / 219

为多元人口提供医疗保健 / 220

促进医疗保健中多元文化的互动 / 226

概要 / 227

活动 / 230

讨论观点 / 230

第四部分 从知识到行动

第 10 章

接受和理解相似点:一种观点 / **233**

一种转变的哲学 / 234

跨文化交流中的潜在问题 / 236

提高能力 / 245
改进跨文化交流 / 246
道德上的考虑 / 257
跨文化的道德准则 / 259
跨文化交流的未来 / 262
概要 / 263
活动 / 268
讨论观点 / 268

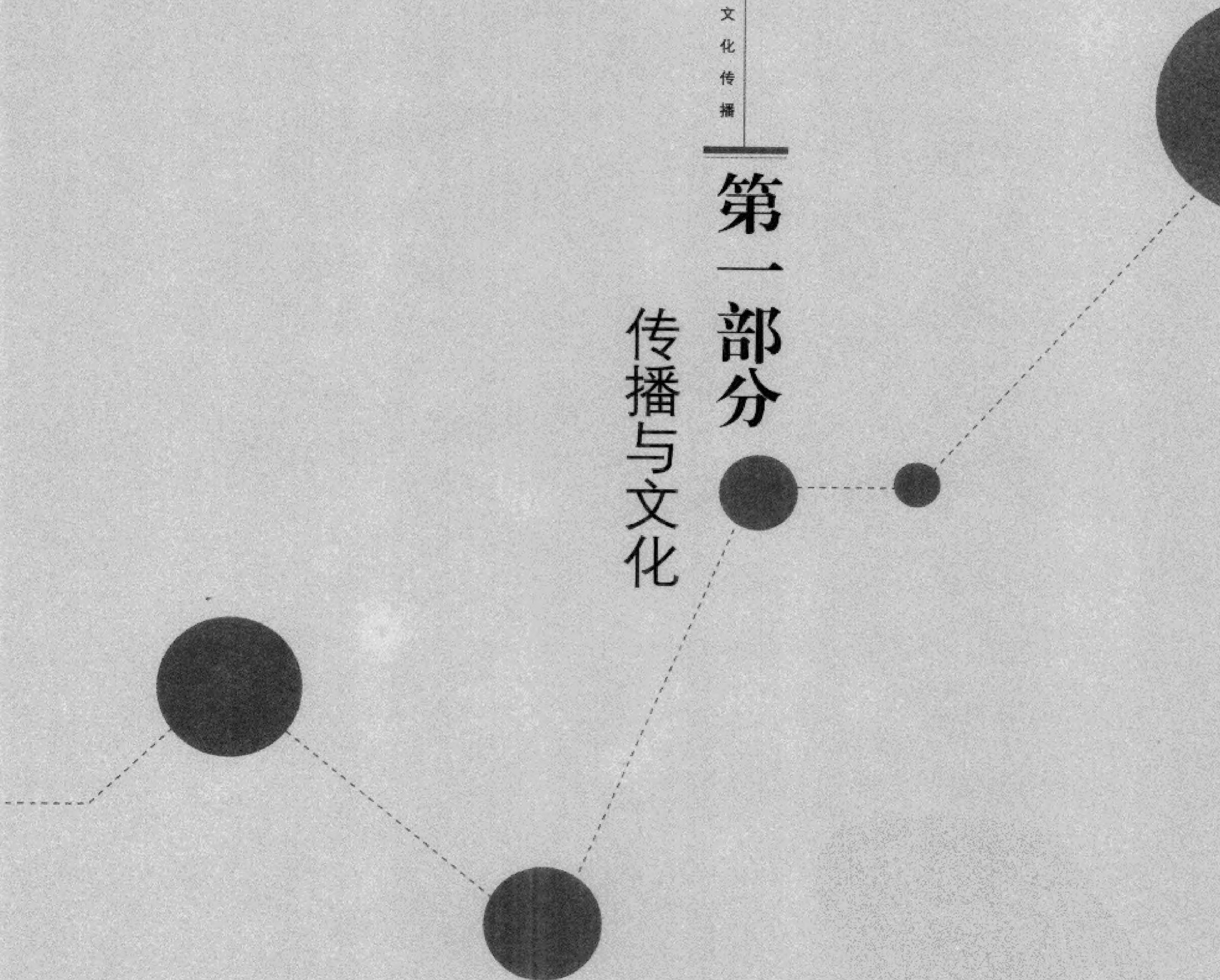
索引 / 269

译后记 / 279

跨文化
传播

第一部分

传播与文化



第 1 章

跨文化交流的挑战： 一个多样化世界中的互动

性相近也，习相远也。

2

——孔子 (Confucius)

国外的事情与国内的事情不再有分界——世界经济，世界环境，世界艾滋病危机，世界军备竞赛，这些影响着所有人。

——克林顿 (William Jefferson Clinton)，1993 年就职演说



跨文化交流的挑战

你就要开始一场智力上的冒险，当你获得知识，并学到了那些使你每次努力都取得成功所必需的知识和技巧（这些知识和技巧将使你终生受益）时，你会感到这场冒险富有挑战性。这个挑战就是使自己成为一个成功而有效率的跨文化交流者。无论是你父母出生的世界还是你生活的世

界，都在不停地经历着变化，这些变化使你置身于与来自多样文化与群体文化的人们的交往当中。如果你要在这个世界中应付自如，就必须具备同背景、世界观和行为方式与自己完全不同的人交流的能力。这是 21 世纪的挑战，我们希望帮助你有效地迎接这一挑战。



跨文化交流

跨文化交流是指来自不同文化背景的人们相互交流的一种情境。它的重要和独特之处在于，文化的不同，交流者固有的背景、经历和假定的差异，都会使交流异常艰难，有时甚至根本无法开展。

- 3 这种交流方式的关键因素是文化以及文化对你的交流行为的影响。文化决定了你的信仰、价值观和世界观，决定了你使用的语言、你的非语言行为和你与他人的联系方式。它塑造你与家庭和朋友的关系，教导你如何抚养儿女，并且使你学会适合于不同社会场合的交流方式。你可以看出，文化是复杂的、多维度的和无所不在的；它形成一种完整的生活方式。每当来自不同文化背景的人们聚在一起交流思想和信息的时候，文化各个方面的特点便会显现出来。在第2章中，我们将深入考察交流与文化，然后看看在跨文化交流中它们是如何相互影响的。

跨文化交流有两种主要交流形式：国际交往

和国内交往。国际交往是指那些来自不同国家和文化的人们之间的交往。比如说，中国人和以色列人之间的文化差异就很容易分辨。恐怕也只有在国际层面上才能发现最大的文化差异。可以想象，一个生活在加拿大东北阿留申群岛的土著人与一个生活在乌干达的图西人在生活背景与经历方面存在着怎样巨大的差异。再去想象一下这些差异又怎样导致了世界观的差异，以及在人们该如何生活、如何交流等方面观点的差异。

同样重要的是，在每一种文化中又有无数的群体文化和专有文化，它们为国内意义上的跨文化交往提供了机会。在这种情况下，国内交往指的是生活在同一社会群体中但却具有不同文化背景的人们之间的交流。它包括不同群体文化之间诸如非裔美国人、亚裔美国人、土著美国人和拉美裔美国人的交流，还有妇女、男女同性恋者和残疾人之间的交流。在本章稍后部分，我们将更深入地考察国内交往。



跨文化交流的重要性

跨文化交流并非人类的一项新尝试。自人类形成部落群体而开始人类文明之日起，当某一部落的人们遇到另一部落的人，发现他们之间存在差异时，跨文化交流便随之发生。后来，随着文明的发展，旅居者、传教士和征战四方的武士也遇到与己不同的民族。与异族之间存在的差异早已被认识到，但是由于人类缺少与之相伴随的文化知识，这种认知往往唤起他们的不良习性，对这些差异做出心存敌意的反应。早在两千年以前，希腊剧作家埃斯库罗斯（Aeschylus）已经很好地表达了这种对异族人——那些体貌和社会习性方面不同的人——的反应，他写道：“人们动不动就责怪异族人。”直至今天，这种责怪异族人的嗜好

仍然是社交与政治辞令的重要组成因素。比如说，在当今社会你仍可听到这样的言论：移民导致了美国所有的社会与经济问题。

从历史的角度来看，成功的跨文化交流罕有发生。人类历史写满了对那些异族人的憎恨与敌视。20世纪发生了两次世界大战，战争引入并使用了化学武器、生物武器乃至具有毁灭全人类潜能的核武器。这个世界也见证了大屠杀，诸如朝鲜、越南、科威特、卢旺达、波斯尼亚和科索沃等各种小规模冲突，以及无数持续的看起来无法解决的宗教、种族和部落冲突。科索沃的“种族清洗”，乌干达与卢旺达的胡图族与图西族之间的种族战争，以及最近发生在印度信德尼村上层

与下层印度教徒之间导致12人死亡的冲突^[1]，这些全是看起来无法解决的持久冲突的例证。

可能是出于对这些事件的反应，20世纪后半期对跨文化交流的系统研究出现了。虽然对文化在人类交流中的作用和影响的认识和理解已经起步，但要获取跨文化交流的广泛成功仍是一个需要面对的挑战。新世纪为你提供了一个机遇去接受这一挑战，并学会克服与来自不同文化背景的人们相遇交流时产生的困难。

今天的跨文化交往和以往不同。它们的次数更多，并且由于人民、国家、世界在自然和社会方面的相互联系性，也就变得更有意义。例如，夏威夷群岛中的考爱岛土壤贫瘠，但依赖其生长的雨林却受到大约从3700英里^①以外中国西部塔克拉玛干沙漠吹去的磷的滋养。^[2]在另一种情况下，1998年厄尔尼诺现象引起的狂风导致了一场席卷墨西哥、萨尔瓦多、洪都拉斯、危地马拉和尼加拉瓜的大火，其燃烧的浓烟向北飘入美国的得克萨斯、俄克拉何马、佛罗里达甚至威斯康星等州。^[3]

人们的相互联系影响跨文化交流最深的地方是社会领域，体现在国际商务、国际教育、旅游和文化融合等各式各样的范围内。例如，在商业领域，美国60%的鞋和一半以上的玩具都带有“中国制造”的标签。^[4]在国际教育方面，美国赴外留学的学生无论在人数还是在留学国家数量方面都有了很大增长。在1994—1995学年，大约有64.5万个美国学生在英国、法国、西班牙、意大利、墨西哥、德国、澳大利亚、以色列、哥斯达黎加、日本、奥地利、俄罗斯和中国留学。^[5]国际旅游既能产生跨文化交往，也会增加经济效益。据世界旅游组织统计，1996年世界几大旅游国家是美国、西班牙、法国、意大利、英国、奥地利、德国、中国和瑞士，旅游业收入由美国的66.4亿到瑞士的90.9亿不等。^[6]关于社会相互依存关系的较有说服力的例子之一可能是文化融合，它是指来自不同文化的人们滋生的社区感。随着一个太平洋社区的出现，文化融合正在亚太地区发生。这种社区既非亚洲地区也非美洲地区，它将是一

个彻底的新事物，集亚洲与西方悠久文明的最佳实践和价值观于一体。^[7]

如今，你可以乘飞机在几小时内飞往世界任何地方，全球经济的现实使今天的交往比世界历史的其他任何时期更加广泛。比如，在1993年至1997年间，美国向发展中国家和跨国公司的私人投资超过了2530亿美元。^[8]当我们读到“美国地面部队开往科索沃”的报纸标题时，将我们联系在一起的网络变得更加生动清晰。信息时代的出现给予了我们扩展知识的机会，这样对文化差异才不会产生敌对情绪。想一想美国和俄罗斯宇航员（他们的国家在十年前还是大敌）开始建设新的国际太空站这则发往全世界的消息，它象征着一个新的世界秩序。

世界、人民和社会总是处于一种变化的状态中。这一持久的过程不断产生新的我们必须学会应对的社会前进的驱动力量。跨文化交流讲的就是这种变化——社会关系结构的变化，它促使我们跟上世界秩序变化的步伐。这些国际和国内层面的变化使我们直接或间接地接触一些人，但由于文化差异我们不能理解他们的行为方式。不管我们情愿与否，20世纪的后40年里我们已经和异族甚至一些看起来很奇异的人们一起置身于社交与职业的场所。这些人可能生活在千里之外，也可能近在咫尺。

本书讲述的就是关于这些变化以及由这些变化引出的挑战。在本章中，我们将探讨这些变化。你们当中的许多人将会去验证书中提供的记录跨文化交往中这些变化的例子，因为你们当中的一些人已经拥有了与来自不同文化背景的人打交道的第一手经验。

我们讲述这些变化的理由有三点。第一，我们熟悉的事物正在被一个日新月异的世界所替代，整个人类受到了影响。第二，许多将不同群体聚到一起的事件细微得让人难以发觉，并且持续的时间很长。因此，我们相信，很多事件可能被忽视了。第三，通过对这些变化的了解，你会认识到文化在交流中所扮演的角色和所起到的作用，并且勇敢地去面对21世纪里跨文化交流的挑战。

① 1英里约合1.61公里。——译者注。本书脚注均为译者注，不再一一注明。

我们首先谈谈国际与国内跨文化交往以及它们对跨文化交流研究的意义。然后,我们将请你注意

跨文化交流研究中的一些问题。最后,我们提供了其他章节的概览,这样你能知道后面讲的内容。



交往的组成部分

不管是在工作还是在闲暇活动中,你会发现你所涉及的跨文化交流包括两个主要组成部分。第一个是国际领域,在此领域内,你和来自不同国家的人们在工作、旅行和社交等各种环境中打

交道。第二个是国内领域,在此领域内,你可能会在工作、生活、娱乐和度假等场合与来自各种群体文化的人们打交道。

国际交往

由于国际交往的存在,我们才开始认识到有一个共生的关系将所有的人联系在一起。没有任何国家、群体和文化可以与世隔绝或自生自灭。如果你接触到世界的一个部分,那么你就接触到了它的所有部分。以下三种国际发展状况使跨文化交往更加明确与广泛:(1)新技术和信息系统;(2)世界人口的变化;(3)世界经济领域的转移。

6 ● 新技术和信息系统

技术通过促进人类社会运作的两个领域——交通系统和通讯系统——的发展加速了国际交往。以前需要多日的旅行如今可以小时计算行程。超音速运输能在几小时内将人们送至世界的任何地方。商业主管和政府官员现在可以在同一天参加洛杉矶的早餐会和巴黎的晚餐会。拥有更多旅行机会的结果是人们有时会遇到令人感到奇怪甚至神秘的文化。差异的来源现在远远不止于餐具、传统服装和旅行方式的不同,人们通过对时间与空间、妇女与老人的待遇、做生意的方式甚至对真理的发现和真理含义的解释等方面的感知,置身于各种文化特性之中。

运输系统的技术进步提高了人的流动性,而商业旅行者并非是唯一受益人。旅游业是世界上增长最迅速的产业之一,正如对世界社会秩序推动作用的其他方面一样,旅游业正在经历变化。1997年,世界前五大旅游地是法国、美国、西班牙、意大利和英国。据预测到2020年,前几大旅游地将是

中国、美国、法国、西班牙。^[9]

运输技术的其他发展正在出现,它们将进一步增加文化交往。航空公司(如波音公司)拥有一种实验性的飞机,按设计它们可以垂直地进入地球的太空轨道,然后返回陆地的同一地点。这意味着今天以小时计算的旅行时间将来某一天可能会以分钟计量,从洛杉矶飞往北京将不再需要12小时或更长时间,而仅需90分钟。随着旅行变得越来越容易,你将会比以前更加频繁地接触新的文化。

先进的新型通信系统不断鼓励和促进文化互动。通信卫星、先进的电视传送设备、光纤和无线联络系统允许全世界的人同时共享信息和观念。移动电话服务正在以每天增加5万多新用户的速度迅速扩张。当前世界上拥有1.8亿台个人电脑和12亿台电视机。^[10]

通信卫星技术的持续发展与提高促进了万维网与因特网计算机网络的扩张。自1988年到1997年,因特网用户数量由几千上升至1500万。^[11]目前因特网通信量每100天增长一倍。最近《新闻周刊》也提出同一观点:“信息革命始于美国,因特网逐渐将其扩展到全世界。”^[12]虽然一半的联网计算机在美国,另一半却分散到100多个国家的网络当中。^[13]

除了固定的家用、商用网络和计算机的使用

方便了交流外，便携式计算机的发展增强了上网的移动性。随着新技术的发展，这种计算机正得以迅速地改进。比如说，IBM 与戴姆勒-克莱斯勒为经常旅行的工作人员研制了一种带轮子的移动办公室。在欧洲，新型 Mercedes V-class 车的用户可以选择升级到一个像工作台面（countertop）一样安装在后座的控制台。它配有声音识别技术和一个 IBM 笔记本电脑，前座和后座的乘客可以大声口授消息。它还配有一个喷墨打印机和诺基亚手机。^[14]

儿童计算机教育正在全球范围内增长。“儿童正在以一些不可想象的方式接受教育。他们通过使用计算机与全世界相连。他们其中的一些人在成长过程中从来都不知道什么时候不用计算机。”^[15]计算机的使用可能使许多儿童更多地与他们的世界同伴而非本地同伴联系。

● 新人口

国际交流的第二大推动力是世界人口的迅速增长与重新分布。世界人口以大约每年8 000 万人的速度增长。每年出生的8 000 万婴儿足以使加利福尼亚州人口增长一倍。^[16]据美国人口普查局报告，1999 年7 月世界人口已突破60 亿大关。^[17]

世界人口不仅在迅速增长，而且处于不断的流动当中，有1 亿多的人生活在出生国之外，有数百万的移民后代保持着他们的民族身份。正如迈伦·韦纳（Myron Weiner）所指出的：

移民越来越成为一种全球现象。为了给自己和孩子寻找就业、高薪和教育机会，逃避迫害和暴力，每年有成千上万的人走出国门。过去移民很少的国家现在拥有越来越多的移民。世界上几乎每一座大城市都有数量可观的移民社群。法兰克福有土耳其人，温哥华有中国人，马赛和巴黎有阿尔及利亚人，伦敦有西印度群岛人，科威特、迪拜酋长国和阿布扎比酋长国有印度人，纽约有俄罗斯犹太人，达卡有比哈尔人，曼谷有缅甸人，东京有伊朗人。^[18]

在一些工业国家里，非本国公民竟占到本国

总人口5%的比例。

除了自愿移民外，还有被迫迁徙的难民。联合国难民署目前照料着2 700 多万因战争和人权受到侵犯而流离失所的人。在巴尔干国家，有150 多万科索沃人在塞族的“种族清洗”运动中逃离家园。随着全球人口的继续增长和转移，三个令人关心的领域会导致潜在的竞争、冲突和必需的跨文化交流，这三个领域是：有限的自然资源、环境和国际冲突。

有限的自然资源

据预测，我们最宝贵的自然资源——水，将取代石油的位置成为21 世纪下半期国际冲突的首要导火索。“世界上至少有1.7 亿个城市居民缺乏饮用、做饭和洗涤用的纯净水；在农村地区，这个数字会超过8.55 亿。”^[19]面对全球海洋日益缩减的鱼类供给，各个国家之间也开始了对抗。《美国新闻与世界报道》指出：

捕鱼是俄罗斯人向日本人开火、突尼斯人向意大利人开火、许多人向西班牙人开火的原因。装备优良的海军、海岸警备队舰船与好斗的捕鱼船之间常常发生激烈的冲突，他们都小心地保护着这种有利可图、日益缩减的资源。渔业是公共资源陷入经济困境时的一个典型的例子，各国无力保护自己的资源，因为他们的竞争对手会突然袭击，无节制地攫取资源。^[20]

世界人口的增长在一定程度上造成粮食资源的减少，这是有限资源导致跨文化冲突的另一个例子。历史学家林登（Linden）恰如其分地指出：“随着世界人口以大约每年1 亿的速度增长，资源的限制也日益严酷，冲突和混乱的可能性日益增大。”^[21]虽然成功的出口型经济能够赚取足够的钱去购买粮食，但是总得有人去生产粮食。

设法解决这些“限制”，避免“冲突和混乱”，是跨文化交流的目标之一。每当我们想到全世界有10 亿人缺少能够满足能量与蛋白质需要的足够的食品，不能过上健康富足的生活，就不难想到粮食危机可能使国家之间发生争斗。^[22]有限的自然资源是使人们走到一起，去达成国际共识的又一

个原因。

环境

环境问题并不遵循地理和文化的界限，它影响所有的文化。1997年在东京举行的“150国高峰会议”将全球变暖、臭氧保护层缺漏、森林砍伐、土壤酸化、有毒物质、水资源短缺和酸雨定为世界面临的一些首要环境问题。^[23]从亚洲到中美洲，森林砍伐使许多山坡光秃无树，雨水来不及被吸收就直接冲入河中，从而导致灾难性的山体滑坡和洪水，一些与天气相关的洪灾都起因于此。同时，人口压力迫使许多人去洪泛区和山区定居，将自身置于险境。^[24]虽然各国开始意识到要解决环境问题需要群策群力，但是实际操作过程进展甚缓。1997年6月，联合国资助的一次环境会议几乎无果而终。虽然联合国大会的大厅里讲演滔滔不绝，各国委员会争吵多日，但仍未在全球变暖、森林砍伐和矿物燃料产生二氧化碳的年排放量这些关键领域达成共识。^[25]一个利在全民的健康环境非常重要，环境问题成为培养娴熟的跨文化交流者的另一个重要原因。

国际冲突

各国和各民族之间的冲突成为加强有效的跨文化交流的另一个原因。低效的交流会导致局势紧张和暴力增长，最终结果是国家或民族之间交流失败，从而动用军事武力。克劳维茨（Karl Von Clausewitz）是19世纪的一个普鲁士军事理论家，他巧妙地将战争描述为一种政治工具，当其他方式都行不通时，就用这一工具去继续推行政策。现在你应该清楚，有效的跨文化交流是减少国际冲突的高级手段。

10 随着世界人口继续增长，各国越来越难以置身于全球的紧张局势和冲突之外。冷战的结束从新的角度重新定义了这个世界，即这个世界是由某些受共同价值观约束的群体和另外一些受与之冲突的价值观约束的群体形成的文化分野。简单地说，它完全可以变成信奉基督教的西方与信奉其他宗教的地区对抗的世界，例如伊斯兰教、东亚的儒教、泛斯拉夫的东正教。^[26]美国中央情报局国家情报委员会的一项关于“2010年全球趋势”的研究发现，不断增长的人口、日益加

大的贫富差距和不断革新的通信技术会引发新的种族和民间冲突。如果跨文化交流不能解决这些冲突，那么可能美国的对外军事干涉就会不断增多。^[27]

最近发生的事件使人们更加相信这一信条，即任何地方的敌对状态有可能演变成所有地方的敌对状态。距离不再重要。虽然美国处于几千英里之外，却是世界其他国家的“邻居”。在波斯尼亚和海地的维和任务，对科索沃“种族清洗”的干涉仅是美国卷入国际冲突的几个例证。以色列与巴勒斯坦之间持久的紧张局势，非洲和朝鲜的饥荒，俄罗斯国内的持续冲突，不断增加的恐怖主义活动，以及第三世界各国国内宗教的、部落的战争，这些都为全球冲突与世界范围的军事介入提供了种种可能性。这样，有效的跨文化交流就显得十分必要。

在一些国家，汽车炸弹被置于人口稠密的购物区以及政府办公地点外面，这些应用于城市的武器就相当于在沙漠和丛林中的部落战争中使用的枪支与砍刀。在内罗毕和达累斯萨拉姆发生的美国使馆被炸事件表明，恐怖主义有走向大规模地、不加选择地使用暴力的趋势。作为各国共同面临的问题，“国际恐怖主义”这一概念正被用于达成国际共识和构建合作框架。^[28]

核能力也为国际冲突提供了无限的可能。11 冷战期间，美国和苏联之间的核武器对抗状态虽然恐怖，但却是稳定的。过去只有美国、苏联、中国、法国和英国拥有核武器。现在，拥有核武器的国家行列里又加入了以色列、印度和巴基斯坦，伊朗、伊拉克和朝鲜正在殚心竭虑地寻求核能力。^[29]印度核炸弹的起爆导致世界秩序更加混乱。这种局势说明，当今世界各地的事件存在牵一发而动全身的关系，交流的必要性日益突出。

紧张、冲突和仇视对于人类来说并不是新事物。正如施莱辛格（Schlesinger）指出的：“一个部落敌视另一个部落是人类最本能的反应之一。”^[30]当操有不同语言、拥有不同信仰、来自不同民族和种族的人们尝试着在一起工作和生活时，就很容易产生冲突。“除非有一个共同的目标将他

们凝聚在一起，”施莱辛格说，“否则，部落的敌视会使他们分道扬镳。日趋明显的是，民族和种族冲突会代替意识形态的冲突成为我们时代的具有爆炸性的问题。”^[31]

恐怖主义的不断升级与核武器能力的扩散惨痛地表明了进行有效的跨文化交流的必要。人们必须清楚，通过交流来解决冲突远胜于诉诸武力。不幸的是，诸如民族虚荣心、宗教狂热、饥荒和经济问题等常常成为有效交流的障碍。当交流失败时，其他政治手段也会随之失效。在无数次制止恐怖主义或遏制核武器的尝试中，美国动用了经济制裁。在过去的80年中，美国大约实施了120次经济制裁。但是制裁难以奏效，如法国总统希拉克（Jacques Chirac）所说，制裁只加深了贫穷人们的痛苦。^[32]

● 新的经济领域

有一则俄罗斯谚语说：保利斯和色基各有各的习惯。这则谚语可以用于商业领域中的文化环境，在这个环境中，来自不同文化的人为做生意走到一起进行交流。多年来美国曾经主要依靠其广阔的国内市场获得繁荣。在20世纪60年代早期，市场由美国国内扩展到全世界。亚洲、拉丁美洲和中欧的消费者数量将很快超过西方。市场调查家预测，到2000年，发展中国家的年收入相当于1万美元，其人数肯定会超过美国、日本和欧洲消费者的总和。^[33]

国际商业社会的变化和进口国与出口国的最

国内交往

跨文化互动交流的第二个重要场所在国内领域。在我们开始讨论你在美国可能与各种群体文化成员进行的跨文化交往之前，我们不妨先简要地看看美国的主导文化。

● 主导文化

你应该知道，每个社会当中都有自己的主导文化和许多群体文化以及专有文化。这种文化分类为国内意义上的跨文化交流提供了机会。在我

新联合迫使美国去适应一个变动的世界经济秩序。美国深深地卷入跨国公司当中，参与各种国际商业活动，如合资、批准协议、交付使用工程、转包合同和管理合同。最近，美国与其他国家的商业之间发生了一些引人注目的合并与购并。其中有戴姆勒—奔驰与克莱斯勒之间的合并，英国比凯姆集团（British Beecham Group）对美国贝克曼公司（Smith Kline Beckman）的购并，德国贝塔斯曼（Bertelsmann A.G.）对美国兰登书屋（Random House）出版社的购并，日本索尼公司（Sony）对哥伦比亚电影公司（Columbia Pictures）的购并。这些变化迫使美国商人与来自其他文化的商人进行交往。

全球化将美国经济以及其他各国经济的沉浮联系到一起。各国经济的相互关联性在1998年8月27日得到充分展示，当时俄罗斯财政危机震撼了由东京到多伦多的股票与商品市场。由于担心俄罗斯日益加剧的危机威胁世界经济^[34]，这些市场的资本价值陷入低谷。虽然这可能是分析家所称的“膝跳反射”，但是它生动地说明了世界经济的相互关联性。^[35]正如米勒（Miller）所说：“对于相互关联性，人们有了越来越精到的认识，企业在某个地方做出的决策可能影响到千里以外。”^[36]这些关联和其他一些难以计数的经济联系表明，如果你为一个生意遍布多国的机构工作，或者在某个遥远的地方做生意，那将是司空见惯的事。在第7章中，我们将更多地谈谈你在商业领域的角色。

们讨论美国群体文化的影响之前，有必要澄清我们这里的文化一词的含义。谈到文化，我们实际上是指大部分社会中的主导文化。虽然许多关于文化的讨论使用诸如“保护伞文化”、“主流文化”或“欧裔美国人”等词，但是在谈及美国文化时，我们喜欢使用主导这个词，它清楚地表示出我们谈论的是具有支配地位的那种文化。

具有支配地位的人是指历史上曾经控制着并且现在仍然控制着诸如教堂、政府、教育、军事、

大众传媒和财政系统等文化主导机构的那些人们。迈克莱莫尔 (McLemore) 说:

当那批具有英国民族血统的人沿着大西洋海岸定居下来, 逐渐扩展他们对这片领土的政治、经济和宗教控制时, 美国社会的主导群体得以诞生。这个群体的组织结构、价值观、习俗和信仰可以追溯到 (a) 英国法律体系, (b) 16 世纪的商业组织形式, (c) 英国新教的宗教思想与实践。^[37]

13 美国的白人男性必须符合起主导作用的要求。他们在这个国家的每个主要机构中, 都处于掌权的位置。他们是文化的核心, 因为他们的权力使他们能够决定并控制由这些机构所发出的信息的内容和流向。通过对大部分文化信息的控制, 他们也控制着向大多数人推出的形象。不管是教堂、大众传媒, 还是政府, 都是由主导文化制定目标, 传承习俗, 构建价值观, 并且制定影响主体人口的政策。他们的权力使他们能够影响人们想什么、期望成为什么和谈论什么。如福尔伯 (Folb) 所说: “权力常被定义为让别人去做你想做的事情的能力。”^[38] 应当注意的是, 每个文化都有一个标志性的主导群体, 它们极大地影响着人们的感知方式、交流模式、信仰和价值观。这些群体为了维护权力而使用的手段可能不同, 但是它们都起着领导作用。同一观点体现在福尔伯写的这段话中:

较高的社会地位及其带来的权力可能赋予那些被公认为伟大的战士或猎人的人; 那些被赋予神秘、神圣或特殊权力的人; 那些被认为拥有智慧的人; 或者那些拥有重要的、有价值的或极其重要的社会资源和货品的人。^[39]

抛开这些权力的来源不谈, 无疑每个文化中的人都多少会有某种不同程度的影响力, 这些影响又转化成人们的行为方式。

与群体文化互动

过去的几十年中, 世界发生了很大的变化, 美国的文化图景也随之变更。在美国国内, 人们

正在重新界定和思考作为一个美国人的意义。原先的那个同质的群体已不复存在。美国的人口由不同肤色和不同文化背景的人组成, 对这一点的认识深刻地影响了其民族特性, 许多来自五洲四海、不同文化的人现在将美国称做他们的家园。同时, 由于种种原因保持沉默多年的群体文化现在也要求 (有时是强烈要求) 自己的声音被听到。就像主导文化的成员一样, 这些群体文化成员共同拥有令他们与众不同的感知方式、价值观、交流方式和生活方式。为了更好地认识这些群体的影响, 我们先看一下移民的情况, 然后再解析美国的一些群体文化。最后, 我们考察一下这些群体文化与主导文化进行国内跨文化交往的两个主要方面。

移民

外国向美国移民相对容易。美国允许更多法定移民, 其数目比世界其他地区移民的总和还要多。许多观察家认为, 因为世界其他国家并不像美国那样欢迎外国人, 所以对美移民将持续增长, 每年都大约会有 80 万新移民 (其中可能有 30 万为非法移民) 来到美国。这个数字不会改变社会大致状况, 但是累积起来其影响不可小视。数数他们在美国出生的孩子, 你会发现移民的影响扩大了。^[40] 美国《时代》杂志有一期名为《美国的新面孔》的特刊强调了这一事实, 它将美国标榜为“第一个全球性国家, 第一个真正的、以无与伦比的多样性为标志的多元文化社会”^[41]。

过去的 60 年里, 在国外出生的人口在美国人口中所占的比例比之前的任何时候都高。1997 年, 美国人口的 9.7% 出生于国外。^[42] 以前的移民主要来自欧洲, 而如今的移民主要来自拉丁美洲、亚洲和印度次大陆。1985 年至 1995 年这 10 年间, 有 33.5 万名印度人移民到美国, 使印裔美国人口增至 100 万以上。^[43] 如今, 大约有一半生于国外的美国居民来自墨西哥、中美洲或加勒比海, 只有 1/5 来自欧洲。^[44]

因为相对容易实现, 当前世界上的 1 500 万~ 1 800 万难民当中有许多人希望移民到美国。如果当前的人口趋势持续下去, 那么到 21 世纪中叶, 白人将不会占到美国人口的大多数。拉美裔美国人将超过非裔美国人成为最大的少数群体。来自

亚洲和太平洋岛屿的人数到2020年会增长至1 960万，增幅达一倍以上。^[45]

美国民族的这种变化改变了美国人口内部的跨文化交往。1980年人口普查显示，五岁或五岁以上的人中有2 400万在家中不说英语。1998年这个数字据估计接近3 800万。一半以上在家中不说英语的居民讲西班牙语。在家中说汉语、法语、德语和意大利语这四种语言的人大约各占总群体的5%。^[46]因此，移民不仅使我们接触到更多的不同的文化，而且还增加了与不以英语为母语的人们的交流。

群体文化及其识别

群体文化 (Co-cultures)^① 是指某社会中的一些群体，它们具有共同的文化要素——世界观、信仰、价值观、语言共同性、非语言行为和特性等，但是却不享有主导文化的权力。美国有许多群体文化，因为它们的数量的日渐庞大，也部分因为它们当中的许多成员不赞同也不愿遵从主导文化的许多信仰、价值观和态度，它们变得日益突出。虽然美国还有许多其他群体文化，但是我们认为其中五种——拉美裔美国人、非裔美国人、亚裔美国人、阿拉伯裔美国人和混血种族——越来越引人注目，因为他们更多地要求认可与平等。这些群体文化的价值观和信仰常常使美国社会的作用力复杂化。我们一边考察各个群体文化，一边剖析这些作用力。

拉美裔美国人在美国人口中增长最快。大约有2 800万人，即美国人口的1/10，他们自认为属于拉美血统，其中大约60%的人源自墨西哥。美国有58个县中的拉美裔美国人占多数。^[47]虽然拉美裔美国人来自许多不同国家，但是这个群体文化有两个突出问题可能会在美国社会的交流中制造麻烦：(1) 非法移民；(2) 作为国家语言的英语。

第一，每年至少有30万拉美人非法进入美国——一半是通过进入诸如圣迭戈等城市的方式，一半是合法地来到美国却超过签证允许的时间逗留。虽然大部分拉美移民以合法途径进入美国，

但是那些非法进入的却备受关注。相当数量的非法移民造成了跨文化危机，因为他们是美国反拉美情绪与煽动性语言的攻击对象。

第二，许多拉美裔美国人仍使用他们的当地语言，而不是改说英语。在洛杉矶说西班牙语的人数比在马德里还多，仅次于墨西哥城讲西班牙语的人数。如果照目前的趋势发展下去，那么两代以后，一半以上的美国人口将讲西班牙语。^[48]许多北美洲人认为缺少共同的国家语言会危害社会统一。在后面的章节中我们会谈到，商务机构、学校和保健机构正在不遗余力地寻找解决语言多样性问题的公正的方法。交流将是寻求解决办法的关键环节。

非裔美国人数在3 000万以上，占美国总人口的12%。在1964年的《权利法案》制定之前，非裔美国人和主导文化成员之间交往有限。但从那以后，两个群体之间的交往日益频繁。然而，两种不同文化交流时，并不是所有情况都能够顺畅，有两个重要的认识问题处于所有问题的核心。第一个是种族主义。第二，许多非裔美国人认为种族主义造成他们与主导文化成员之间的经济不平等。白人与非裔美国人之间不断争论着种族主义在美国法律与教育体制中所扮演的角色。当法律审判结果带来暴乱或引发根深蒂固的仇恨情绪时，我们可以明白种族主义对感知与交流的影响。因此，这是一个我们需要注意的问题。本书将贯穿对这一主题的讨论，并且提出处理这种跨文化问题的途径。

亚裔美国人，尤其是祖籍中国和日本的美国人，早在19世纪第一个10年的后期就已经来到美国。但只是那些近期到来的人引起最让人头痛的交流问题。以一个移民为例，她生于泰国的一个难民营，在4岁的时候移民到加利福尼亚。她既不是一个完全的亚洲人，也不是一个完全的美国人，她跟她妈妈讲敏语 (Mien)，跟她的朋友讲英语，跟她的孩子讲“敏式英语”，即两种语言的混合。她是一个第1.5代的人。这个词出自韩裔美国人社

^① Co-cultures 一词在国内目前尚无统一译法，有的学者将其译为“共文化”，本书暂采用“群体文化”这一译法。

如今,在那些生于饱受战争蹂躏的亚洲但却穿牛仔长裤长大的东南亚青少年身上以及 X 代人身上,这个词又有了新的意义。^[49]另一个例子与一个居住在加利福尼亚州萨克拉门托市的名叫荷蒙的寡妇有关。她的 5 个年龄在 2 至 12 岁之间的较小的孩子和她住在一起,3 个较大的孩子分别和几个没有电话的朋友住在一起。像许多同部落人一样,她来的时候没有任何工作技能,不会说英语,不知如何支付账单和填写医疗表格,也不知如何与房东和公职人员打交道。^[50]

这些远离家乡和本土文化的人不但难以应付美国生活,也给那些必须和他们打交道的人制造了既困难又特殊的沟通麻烦。

穆斯林裔美国人约有 600 万人,而且这一数字在稳步增长。以民族和种族群体划分,穆斯林美国人中阿拉伯人占 12%,非裔美国人占 42%,南亚人占 24%,其他占 21%。

20 世纪 60 年代来到美国的穆斯林移民的孩子们正在长大成人,他们既虔诚又现代,是在美国的伊斯兰信徒的未来。但这些孩子却形成了一个群体文化:传统穆斯林与美国制度混合下的年轻的伊斯兰美国人。这些孩子可能知道什么时间祈祷,但却不是为了响应清真寺尖塔的宣礼员的召唤,而是他们的习惯使然。在他们的房间里,《连线》杂志(Wired)和科欧克(Jack Kerouac)小说可能与阿拉伯祈祷毯放在一起,毯子上带有塑料指南针,这样祈祷时毯子可以对准麦加所在的方向。年轻的穆斯林响应程序编排的召唤,与世界上由加沙地带到阿姆兰卡的广大穆斯林一起开始他们的祈祷。^[51]

混杂种族是社会日趋多样和多元导致个人跨文化关系增多而产生的一种现象。由于这些新发展的友好关系,跨种族和跨文化婚姻不断增长。1996 年 7 月公布的一项调查显示,新婚的非裔美国人中,有 12% 是跨种族的。这个数字大约是 1980 年的 2 倍和 1970 年的 5 倍。^[52]1960 年跨族婚姻共有 15 万例;1995 年这个数字为 140 万例,

占当年美国所有新婚夫妇数量的 1/40。其中,大约有 32.8 万例是黑人与白人之间的婚姻,其他 100 多万例发生在白人与除黑人以外的种族之间。^[53]

16

跨种族婚姻中诞生的儿童数量不断增长。1990 年“人口普查把大约 200 万 18 岁以下的儿童归类为‘与父母一方或双方不同的民族’”^[54]。正如人们能想到的,这种跨种族婚姻和儿童抚养的复杂关系模式为交流增添了额外负担。

每当两个不同种族的人走到一起时,就会产生一种波纹扩散效果,他们的家庭成员、朋友、邻居有机会去了解一个与自身不同的人。另一方面,许多人不喜欢跨种族婚姻。在社交场合中,他们常常以不友好的方式观察和对待那些具有不同种族背景的人。这样的关系也带来了敌视、侮辱、孤立甚至交相指责。由不同种族结合带来的孩子常常遭到其他文化成员和自身所在文化的成员的敌视。尽管如此,许多跨种族夫妻和他们的孩子仍认为这种婚姻带来的回报值得他们接受这种挑战。^[55]

对于许多混血美国人来说,一个不断引起关注的问题是身份问题。如今的种族分类体系迫使他们或选择一个种族,或在“其他”的选项上面打钩,否认他们的部分遗传血统。一个代表大约 30 个政府机构的特别工作组一直致力于在 2000 年人口普查表中加入“多种族”一栏,这一举动受到职业高尔夫选手泰格·伍兹(Tiger Woods)的热烈欢迎。在“奥普拉·温弗莉”(Oprah Winfrey)节目中,伍兹曾将自己称为一个“高加索黑印第安美国亚洲人”(Cablinasian),这是他根据自己的高加索、黑人、印第安人和亚洲血统杜撰的名词。^[56]

此外,美国还有诸如妇女、男女同性恋者、聋哑人、监禁者、犯罪团伙、无家可归者、妓女、残疾人和老年人等群体文化。这些群体的许多成员并不完全赞同主导文化中的主流信仰、价值观和态度。



研究跨文化交流

至此，如果我们的阐述还算成功的话，那么你应该相信学会进行成功的跨文化互动是必要的和值得的。面对跨文化交流的挑战，我们必须提醒你几个问题。

认识多种文化、群体文化以及自身文化的特征是成功迎接跨文化交流所带来的挑战的第一步。理解一些诸如社会关系、宇宙观、苦难观等方面的重要差异是本书的一个主题。在你的跨文化探索中，我们希望你保持开放的观念并思考下面这个阿拉伯谚语：“如果思想是盲目的，那么眼睛将毫无用处。”

虽然许多跨文化互动是同步的、和谐的，但是抵触、冲突和无数误解常常使其他一些跨文化互动复杂化。语言、饮食、服饰、时间观念、工

作习惯、社交行为等诸方面的差异使许多跨文化交往变得困难重重甚至无果而终。这些仅仅是与跨文化交流相关的问题中的一部分，大多数误解实际上不仅来源于这些表面上的差异。个人对事件与对他人的反应方式主要由文化的深层结构决定。特定文化中成员的价值观和感知世界的方式远比他们是用筷子还是用手或者用金属器皿吃饭重要，这些文化的深层结构会在你成为一个成功的跨文化交流者的过程中带来较大的问题，而这些问题中的大多数又来自于两个因素：（1）无法认识到个体独特性；（2）无法做到客观。为了让你更好地理解后面的阐述，我们简略地讨论一下这两个因素。

个体独特性

所有人的生存都需要分享共同的经验，文化的生存也是这样。每个人都有人类的共性，每个人都是具有普遍需要的人类族群中的一员，都是具有共同文化模式的某种特定文化的一员，同时也是具有个体心理特征的独特的人。不论你属于什么文化，你都具有诸如畏惧、喜爱、愤怒、敌视、羞耻、嫉妒、负罪、悲伤和喜悦等共同的情感。每种文化都有种族优越感、讲面子、保护自尊、自豪感和娱乐等特征。每种文化中，人们都相互强调礼貌和文明行为，实行性方面的禁忌，遵循择偶习惯，并且服从各自性别角色。但是，你能超越你自己的文化。

虽然本书重点论述调节人类互动的文化的影响，但是你必须记住，从本质上来讲，你不是自身文化的俘虏，而是一个有思想的个体，具有理性和做出自由选择的潜力。因此，某种文化的价值观和行为方式并不见得是那种文化中所有个体

的价值观和行为方式。每个人都是独特的，是由种种因素塑造的，文化仅仅是其中的因素之一。我们每时每刻的行为都是多种因素的产物，这些因素包括成千上万年的进化，我们的基因组成，我们生活的社会群体，我们的性别、年龄、个人历史、政治倾向、对他人的认识、当前的环境，以及许多其他因素。正如两千年前的罗马剧作家泰伦斯（Terence）所言：“有多少人就有多少思想。人各有志。”

虽然文化能够给你提供一个大致参考框架，但是你可以依靠自己的独特性继续学习，培养跨文化交流所需要的哲学视角。通过这些视角，当你面对来自不同文化的人时，你可以学会恰当地调整自己感知、思考和交流的方式。温伯格（Weinberg）表达过这样的意思，你可以学会评价独特的群体中的人，而不管他们的种族、民族、宗教、国别、性别和性取向。^[57]

客观性

跨文化交流中，无法做到真正客观，这是一个不可能彻底克服的问题。在这种情况下，你是问题的所在；或者如喜剧漫画角色胖哥（Pogo）所说：“我们遇到了敌人，他就是我们自己。”问题很简单：你从自己文化的角度研究其他文化，因此你的观察和结论带有你自身与文化倾向的烙印。观察你不熟悉的言行并阐释其意义是很困难的，甚至是不可能的。举例来说，如果你来自一个不喜欢沉默的文化，那么你如何弄懂别人的沉默？你可能有这样的错误想法：这种场合怎么会有人这样冷漠地一言不发？你的民族优越感不仅妨碍了跨文化交流，而且往往难以被你感知，因为它是无意识的。我们希望你能够知道你身上存在的民族优越感，使之不致限制你的认识。

- 18 客观性要求某文化的成员摒弃与其他文化或群体文化成员之间任何明显和细微的敌视或矛盾心理，因为这种负面行为不仅违背大部分文化的理念，而且会使相互嘲弄对方行为和目标的入深受其窘。仅仅因为别人皮肤颜色不同、生活国家不同、祈祷的神不同、世界观不同或者所说语言

不同而去歧视他们，这是小人之举。美国驻南非大使詹姆斯·约瑟夫（James Joseph）在谈及南非在国家建设过程中所扮演的角色时，可能也说出了人们对美国的民族多样性的看法，他说：

世界各地都有新的民主政体，但是如果一个行之有效的非种族的民主政体能够最终在南非获胜，那么它会给世界上许多人带来新的希望，这些人急切地想要证明多样性不能被分离；惧怕差异就是惧怕未来；对包容的正确理解和实施是福祉而不是负担。^[58]

随着我们进入 21 世纪，许多力量前所未有地联合起来驱使人们走出国门，使得跨文化交往成为新世纪的主要关注点。我们已经强调了全体文化必须联合起来，共同保护人类。肯尼迪（John F. Kennedy）认为，当生存出现危机时，那些对跨文化交流形成阻力的陈旧偏见和其他障碍会即刻土崩瓦解。现在我们开始看到肯尼迪的这段话多么灵验。



本书概览

我们把本书分为四个相互联系的部分。第一部分有两章，介绍了对跨文化交流的研究。第 1 章有三个目标：（1）向你描述跨文化交流的挑战，（2）使你确信跨文化交流的重要性，（3）使你相信你对促进跨文化交流和构建更好的国际社会有自己的职责。第 2 章详细考察了交流、文化和跨文化交流。我们给交流下了定义，并讨论了其主要组成因素。在讨论中，我们注意到，虽然文化倾向于将人们分离，但是我们交流的方式却有助于将人们联合在一起。在第 2 章中，我们还给出了文化的定义，讨论了它的显著特征，并将其与交流直接联系起来进行分析。

第二部分考察了行为的文化模式，然后叙述了

作为文化行为根源的深层结构。第 3 章考察了行为的文化模式，人们依赖它们来确定身份和现实。这些模式对于跨文化交流的研究相当重要，其重要性在于它们既可以表现在某种文化之中也可以表现在某种文化之外。第 4 章探索了文化行为根源的深层结构：文化世界观所显露出来的感知和行为方式，家庭中的互动方式以及文化历史。

第三部分通过分析跨文化互动的机制，使我们从理论转移到实践。第 5 章分析了进行跨文化交流的人以及他们为进行语言沟通所付出的努力。对交换的各种信息进行考察，有助于我们理解这些信息引起的回应。第 6 章讨论了文化多样性对非语言交流的影响，以及各种文化中非语言信息促

- 19 进语言交流的方式。第7、8、9章论述了两个重要的交流原则：第一，交流有规则可循；第二，这些规则通常脱离不了某一特定的文化环境。因此，我们研究了商业、教育和医疗保健领域的文化差异。第7章论述了商业领域的跨文化交流，第8章集中讲述了多元文化教育领域的交流，第9章探究了多元文化医疗保健领域的交流。

第四部分涉及的是跨文化交流技巧的提高。从某种意义上说，我们的整个研究都集中在如何提高技巧、改进交流的问题上，但是第10章又包括一些特别的意见与建议，对那些与不同文化或群体文化成员打交道经常感到困惑的个人，提出改进的良方。另外，最后一章提出了思考跨文化交流这个主题的新的哲学的、道德的方法。



概要

- 在当今世界上，如果你要成为一个有效的交流者，就必须迎接跨文化交流向你提出的挑战。
- 当今的跨文化交流所遇到的情况和以往不同。
- 新技术的发明、世界人口的增长和全球经济领域的转移促进了国际交往的增长。
- 由于新移民和群体文化数量的增加，国内交往日益增多。
- 受这些文化变动影响最大的领域是教育体系、工作场所和人际关系。
- 跨文化交流研究的危险是过分概括甚至忘记人类行为本性的复杂性。

- 我们能够突破文化的限制。我们是独立的、能够思考的个人，具有分析和改变自身行为的能力，因此我们能够适应跨文化交往。
- 第一部分介绍了对跨文化交流的研究。
- 第二部分介绍了文化的具体例证，并描述了文化的深层结构，以及它对个人的世界观、价值观和感知方式的形成起的主要作用。
- 第三部分通过对语言、非语言交流和商业、教育、经济领域的研究，由理论转移到了实际。
- 第四部分涉及的是跨文化交流技巧的提高，并提出一个新的发展方向。

【注 释】

- [1] *Sacramento Bee*, 23 April 1999, A-27.
- [2] *Discover*, May 1999, 19.
- [3] *U. S. News & World Report*, 1 June 1998, 38.
- [4] *San Diego Union-Tribune*, 2 February 1997, A-1.
- [5] *Time*, 16 December 1996, 22.
- [6] *Parade Magazine*, 13 April 1997, 20.
- [7] J. K. Mahhubani, "The Pacific Way," *Foreign Affairs*, Vol. 74, No. 1, January/February, 1995, 106-107.
- [8] U. S. Bureau of Economic Analysis, February 1999 Survey of Current Business (<http://www.fedstats.gov/index20.html>).
- [9] *Newsweek*, 6 April 1998, 17.
- [10] A. G. Higgins, "Multimedia Readiness of U. S. Ranked No. 1," *San Diego Union-Tribune*, 19 October 1995.
- [11] *Time*, 19 May 1997, 68.
- [12] *Newsweek*, 27 February 1995, 39.
- [13] D. Mutch, "Business Is Booming on the Net and Business Has Control," *Christian Science Monitor*, 3 November 1995, 8.
- [14] *Time Digital*, 12 April 1997, 7.

- [15] M. Miller, "Computer Education for Children on the Rise in Asia," *Computerlink*, 11 October 1995, 5.
- [16] *San Diego Union-Tribune*, 22 July 1998, E-1.
- [17] U. S. Census Bureau, World Population Clock (<http://www.census.gov/cgi-bin/ipc/popclockw>).
- [18] M. Weiner, "Nations Without Borders," *Foreign Affairs*, March/April 1996, 128.
- [19] H. H. Cooper, "Global Water Shortages," *CQ Researcher*, 5 (December 1995), 1115.
- [20] *U. S. News & World Report*, 21 October 1996, 59.
- [21] E. Linden, *Foreign Affairs*, 75 (February 1996), 64.
- [22] E. Linden, 1996, 64.
- [23] *San Diego Union-Tribune*, 3 December 1998, B-4.
- [24] *San Diego Union-Tribune*, 28 June 1997, A-15.
- [25] *Newsweek*, 9 December 1997, 63.
- [26] *U. S. News & World Report*, 17 May 1996.
- [27] *U. S. News & World Report*, 12 May 1997, 34.
- [28] *San Diego Union-Tribune*, 10 January 1999, G-6.
- [29] *Newsweek*, 25 May 1998, 30-31.
- [30] A. Schlesinger, Jr. *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society* (New York: W. W. Norton, 1992), 10.
- [31] Schlesinger, 1992, 10.
- [32] *U. S. News & World Report*, 15 June 1998, 30.
- [33] *U. S. News & World Report*, 10 February 1997, 55.
- [34] *San Diego Union-Tribune*, 28 August 1998, C-1.
- [35] J. Bates & T. Petruno, "Asian Stocks Respond in Kind to Dow Slide," *Los Angeles Times*, 7 February 1994, D-1, D-2.
- [36] M. Miller, "Pipeline of Controversy," *San Diego Union Tribune*, 10 November 1995, 1-5.
- [37] S. D. McLemore, *Racial and Ethnic Relations in America* (Boston: Allyn & Bacon, 1994), 60.
- [38] E. A. Folb, "Who's Got Room at the Top? Issues of Dominance and Nondominance in Intracultural Communication," in *Intercultural Communication: A Reader*, 8th ed., L. A. Samovar and R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1997), 140.
- [39] Folb, 1997, 140. *U. S. News & World Report*, 20 April 1998, 35.
- [40] *Newsweek*, 15 July 1996, 43.
- [41] *Time*, Fall 1993, 3.
- [42] *U. S. News & World Report*, 20 April 1998, 35.
- [43] *U. S. News & World Report*, November 1998, 24.
- [44] *Newsweek*, 4 August 1997, 41.
- [45] *Time*, 5 May 1997, 33.
- [46] *U. S. News & World Report*, 21 October 1996.
- [47] P. Leppert, *Doing Business with Mexico* (Jain Publishing Co., Fremont, CA: 1996), 13.
- [48] Leppert, 1996, 13.
- [49] *Sacramento Bee*, 16 July 1998, A-2, A-3.
- [50] *Sacramento Bee*, 18 July 1999, A-1, A-18.
- [51] *Newsweek*, 16 March 1998, 35.
- [52] *San Diego Union-Tribune*, 13 July 1996, B-10.
- [53] *San Diego Union-Tribune*, 7 December 1997, A-29.
- [54] H. Beech, "Don't You Dare List Them as Other," *U. S. News & World Report*, 8 April 1996, 56.
- [55] *San Diego Union-Tribune*, 7 December 1997, A-29.

[56] *U. S. News & World Report*, 14 July 1997, 22.

[57] M. Weinberg, "Defining Multicultural Education," *Multicultural Newsletter* (California State University, Long Beach), December 1992, 2.

[58] "America's New Ambassador to South Africa," *Ebony*, August 1996, 82.

活动

1. 在学习本书的过程中，找一个来自另一种文化并愿意就其文化回答问题的同伴。如果你的班级同学来自多种文化，那就可以两两搭配起来学习；也可以再找一个来自其他文化的朋友或亲戚共同学习。如果不能做到这些，你可以尝试在学校或社区参加一个国际学生组织或将英语当作第二语言学习的课程。为了使交流平等，你可以找一个愿意用英语交流或者需要辅导的人。

2. 参加一个有不同国家人士参加的跨文化活动（比如说，学校里的国际学生接待，国际晚会或者国际学生晚餐）。认识一些外国人并了解他们访问的目的、他们适应不同文化的经验和他们未来的计划。保持与每一个人的交流。

3. 拜访你的职业咨询或介绍中心，询问在国外就业的机会。如果可能的话，找些曾在海外工作的人面谈。挑选一个你最感兴趣的工作并考察一下这项工作涉及的跨文化交往的种类和交流场合。

20

讨论观点

1. 描述一下你当前的跨文化交往（国际的或国内的）。你与来自其他文化的人的互动在什么场合？程度如何？你在跨文化交流中的成败如何？如果你碰到问题，你认为产生这些问题的原因是什么？怎样才能提高这些互动的质量？

2. 确认你在各个小群体中的文化或群体文化的身份。一个典型的群体至少应该包括两种群体文化成员。你的身份确认之后，尝试回答下列问题：群体中有多少人与北美主导文化相认同？你们相互之间的交流质量如何？交流中的问题常常出现在哪些场合，比如说，在工作场所中还是家庭场合中？借此机会，尽可能多地发现其他人各自的文化身份。

3. 举出一个你不理解的群体文化中的群体行为的例子。看看班上能否有人为你解答。从你自身文化中举出一个另一种文化可能难于理解的行为举止做例子。

4. 新技术、人口变化、新的经济领域和移民等问题能对你个人产生怎样的影响？在各种事情当中，考虑你的继续教育和寻找工作的计划。

5. 讨论本书提到的各种群体文化特有的、主要的分析议题。

第2章

交流和文化：说话与回应

21

井蛙不可以语于海者，拘于虚也；夏虫不可以语于冰者，笃于时也；曲士不可以语于道者，束于教也。

——庄子《秋水》

大约 15 万年前，人类的远祖开始了一项对人类的生存产生深远影响的行为。经过之后 14 万年的改进，祖先们最终进化出适合人类交流的发音系统。这项 6 000 多年前的非凡成就同时成为人类文明的开端。时至今日，交流和文化一直不可分割。虽然交流和文化是两个词，有时有着不同的概念，但是它们确实密不可分。人类学家（以及本书作者）甚至认为这两个词本质上就是同义词。正如史密斯（Smith）指出的：“哪儿有人类交往哪儿就有交流，交流是人们生存于社会以及保存自身文化的必由之路。”^[1]文化通过交流被学习、表达、传承以及保存。虽然文化和交流共同起作用，但为了讨论方便，我们还是将它们分开研究。为了了解文化间的相互作用，我们首先要考察交流，了解交流在文化相互作用的过程中所起的作用，然后在本章的后半部分，我们再讨论文化。

22



交流的重要性

交流是与别人共享观点和感受的能力，是人类交往的基础。无论你生活在加拿大的都市，印

度的村庄，以色列的公社还是巴西的丛林，你都从事着同样的活动——交流。虽然交流的结果和

手段会有不同，但它的过程是一样的。在这个地球上，60亿人从事交流活动，一起感受生活的真实。在第1章我们谈到，许多人来自截然不同的文

化背景。我们把对人类交流的分析作为研究跨文化交流的起点，这样你就能够提高自己的交流水平，更好地了解别人的交流方式。



交流的定义

英国政治家本杰明·迪斯雷利 (Benjamin Disraeli) 有充分的理由说：“我讨厌定义。”虽然定义是必要的，但也会引起混乱。比如我们就很难给“人类交流”下一个单一的定义。26年前，丹斯和拉尔森 (Dance and Larson) 查阅文献，找出了“交流”的126个定义^[2]，之后，又出现了难以计

数的其他对“交流”的定义。分离出这些定义的一些共性，从跨文化交流的角度看，我们认为鲁本和斯迪沃特 (Ruben and Stewart) 的定义比较合适：“人类交流就是处于某种关系、群体、组织和社会中的个人向环境，或相互之间发出信息和进行反馈，以便与之适应的过程。”^[3]



交流的一些原则

为了更好地理解鲁本和斯迪沃特的定义以及交流过程本身，我们在这里研究一下交流的一些基本原则，这些原则在你与外界进行信息交换时将发挥作用。

在概括交流的一些基本原则之前，有几点需要注意。第一，交流的特点远远超出我们下面的概括，正如我们要形容森林，却只关注树木和花草，而忽略了湖泊和溪流，因此并没有真正描述出森林的全貌。我们的概括无法穷尽一切，就不得不省略了一些特点。

第二，我们对交流的讨论，正像本书的其他部分一样，反映的是西方的观点。虽然我们尽量避免这种倾向，但在我们对文化和交流的描述中这一倾向仍不可避免地自然流露出来。比如我们在下一部分对交流的特点的讨论十分重视语言传播，将其视为思想与感情的载体。语言表达是美国人交流的主要手段，但在世界其他地方，非语言表达同样是一种非常重要的传播手段。如日本谚语所说：“住在庙旁，不需授道，自然得道。”

交流是一个动态的过程

● 交流是连续的

鲁本和斯迪沃特的定义很早就指出，交流是一个过程。我们不妨在“过程”前面加上“动态”两字，即交流是一个动态的过程。这有几层含义。第一，交流是一个连续的行为，它不是固定不变的。交流就像一段连续的电影画面，而不是一张照片。在我们进行交流的时候，言语和行为不会

凝结不动，它会立即被其他的语言和行为所置换。作为交流的参与者，我们同样可以感受它的动态性质。第二，我们一直处于其他信息的影响之中，因此，我们总在不停地变化。通过对死亡瞬间（一些文化甚至相信来世）这一时刻的设想，我们会体验到近乎无限种类的生理和心理变化，其中的一些变化刻骨铭心，令人无法忽略。在本章的

后面部分，我们将说明文化也是动态的。难怪2500年前，希腊哲学家赫拉克利特（Heraclitus）写道：“没有什么可以永恒不变，除了变化本身。”

● 交流是转瞬即逝的

交流是动态的，你说出一句话或做出一个行动，就再也收不回来了。艾略特（T. S. Eliot）曾经提及交流的这种转瞬即逝的特点：“人的一生中，时光一去不复返。”当一件事发生了，我们就不会再碰到它。虽然会有类似的情况重复出现，绝不会与原来那件事相同。法官经常提醒陪审团：“不要理会已经说过的证词。”他清楚地知道这完全不可能，话已出口，就不能说没有说过。一则亚洲谚语说道：“一言既出，驷马难追。”

交流是符号化的

在交流的定义中有一个暗指，即人类是制造符号的动物。正是这种制造符号的能力使人们得以每天进行互动，这也是文化得以代代相传的原因所在。你可以利用符号来表达你的思维。其他动物可能参与交流，但是它们没有人类特有的交流功能：通过上百万年身体的进化，以及上千年的文化的演变，人们可以发出、接收、储存以及使用符号。这种经过长期演变的符号系统能够让人们用特定的符号来代表特定的事物，不论这种符号是声音、纸上的标记、塑像、盲文、动作还是绘画。当你收到一份能够发出声音的礼物，耳边响起“这只小猫就像一个小棉花团一样”的声音，在你脑中就会神奇地出现对这份礼物的想象。当你看见知心朋友会心的微笑，那是一种多么美妙的感觉。这两种符号——语言和动作——可以让他人体验到你对这个世界的感触和态度。

就跨文化交流而言，记住以下一点非常重要，即你所使用的符号是随意的和主观的。如古地库

● 交流互动的各种因素

24

“动态”这个词同样说明，交流中的各种因素一直在互相作用。你发出语言或做出动作的同时，也在眼观周边的反应，耳听对方的反馈。

● 疏忽带来变化

交流是不断变化的，是因为在交流过程中疏忽无所不在。稍微检查一下你的行为，你会发现你的内心常常并不喜欢你正在做的事情，所以大脑总是从一个想法跳到另一个想法，寻找它所喜欢的行为。人们常常在一句话说到一半时就改变话题。研究表明，人们在倾听时，注意力是短暂的。这个特点如此普遍，以至于佛经里说：“人类头脑是如此轻浮和变化无常，它浮光掠影，难以约束。”^[4]

恩斯特和金（Gudykunst and Kim）所说：“重要的是，符号是约定俗成的，在符号与所指物之间没有天然的联系，这种联系是人们主观赋予的，并且因文化而异。”^[5]这儿的意思是，虽然所有文化都使用符号，但是他们往往赋予符号不同的意义。墨西哥人把狗称做“perro”，不仅在称呼上与美国人不同，而且在他们听到这个词时产生的想象也大不相同。不同文化除了赋予符号不同的意义，还有使用上的不同用法。在美国和大部分欧洲国家，人们普遍认为，交流是为了做成事情。屯恩霍姆和金森（Trenholm and Jensen）指出：“交流是规范和控制世界的有力手段。”^[6]相比而言，大多数日本人和中国人，将信息内在化，需要进行编码的信息并不多。因为符号是交流的核心，在本书的各个部分都会提及。现在我们只是提醒你，符号作为事物的指代物，为人们提供了共享个人体验的机会。

交流是系统化的

我们用系统化这个词来说明，交流不是发生在真空中，而是在一个大系统中发挥作用。我们

先简要地观察系统中的几个因素，初步了解在这个大系统中各种因素之间的相互联系。

● 环境

我们不是在孤立的环境中收发信息，而是有一个特定的环境。如小约翰（Littlejohn）所说：“交流总是发生在特定背景之中，交流的性质很大程度上取决于这个背景。”^[7]简而言之，环境和背景有助于确定你发出的语言和行为的意义，以及确定别人发出的信号的含义。背景为我们提供了史曼诺夫（Shimanoff）所说的“处方，它能告诉我们什么行为是应该的，什么行为是恰当的，什么行为是禁止的”^[8]。服装、语言、话题选择等等都必须适合特定环境。比如在很多情况下，即使在大热天，男人也不会不穿上衬衫去参加大学的演讲集会。不论是在会议室、教室，还是在法庭，各种场合的规矩都基于文化的影响，相互有关联。在后面的章节中你会了解到，诸多此类环境决定的规范与你所在的文化息息相关。

对于那些参与决策过程的人，所有文化都有确定或不确定的规则。在美国的规则是“老板”。美国的一句箴言“责任到此，不能再推”，就给了我们这样的线索，说明在美国决策运作的规定。在日本，几乎每个人都会被征求对决策的看法。日本的名言是“去咨询每个人，即使要你跪下”，说明了他们的决策途径。

我们说的交流是系统的，指的远远不止是发生互动的场所。形成交流系统的其他因素是：场所、场合、时间、参与者的数量等。即使这些因素在所有交流中都交织在一起，文化仍然起着决定我们言行的作用。

● 场所

在不同的场所人们的表现是不同的。交流的场所，不论是礼堂、饭店或是办公室，都为你提供了行为规范。不管是有意识还是无意识，你遵守着普遍规则，它们很多本来就植根于你的文化中。举例来说，所有文化都有自己的宗教场所，但是人们在这些场所的行为规则却因文化而异。在墨西哥，男人和女人一起来到教堂，并要保持肃静；而在伊朗，男人和女人不能在一起祈祷，另外，祈祷时要高声吟唱，而不是保持沉默。

● 场合

交流的场合也同样控制着参与者的行为。你可能会有这样的感觉，礼堂是进行毕业典礼、赛前动员会、集会、戏剧、舞蹈或纪念仪式的地方。显然每一个场合都需要不同的行为方式，而不同文化在这些行为中又加入了特定的规则。比如在某一种文化中，婚礼要求严肃和安静（比如日本的皇家婚礼），而在犹太人的文化中，同样的场合充斥着音乐、舞蹈和欢声笑语。

● 时间

时间对交流的影响是如此微妙，以至于经常被忽略。为了更好地理解这个概念，需要先回答这个问题：如果某人让你痴等很长的时间，你会做何感想？如果你在凌晨两点接到一个电话，你的感觉是否与下午两点接到电话一样？如果你的时间很紧，你是否会发现你在谈话中风风火火，想尽快结束谈话？这些都说明时间有时候也控制着你的交流方式。不论是社交谈话或正式会谈，每一交流事件都发生在一个时空内，时间安排都影响着交流本身。在美国，时间表和时间限制十分普遍。霍尔（Hall）提到：“对美国人来说，约会时间表的使用实际上表露出人们对他人的态度，他们工作的重要性，以及地位的高低。”^[9]由于时间影响了交流，时间的使用又受到文化的约束，我们将在第6章对这个主题进行详细探讨。

● 人数

交流对象的人数同样会影响信息的流通。从个人的经验出发，与一个人进行交流同与一个团体或更多人进行交流，你的感受和行为是不一样的。文化在交流对象人数不同的情况下所起的作用也不一样。比如在日本，人们更乐于从事群体交流，而当他们需要在众目睽睽之下发表正式演讲时则显得局促不安。

● 文化背景

另一个更为普遍的交流元素是文化背景。伍德（Wood）指出：“影响交流的最大系统是我们的文化，它就是我们所有互动发生的大环境。”^[10]一种文化的惯例、价值观、社会规范、传统、禁忌

以及习俗都影响着交流系统的其他各个部分。

交流中的推断

由于人们无法进行从思维到思维的直接接触，人们不可能直接体会到他人的想法和感情，只能通过推断来掌握别人的感受。你可以从一句话中推断，从沉默中推断，从滔滔不绝的讲话中推断，从点头、直视或游离的目光中推断。

交流的这种特点经常阻碍着人们，在正常情况下人们将自己的思想封闭在表面之下，与他人隔离。除非你进行交流，别人不知道你隐藏在心里的想法和感受，这就像你住在一个永远关门闭户的房子情况。或许有一天《星际旅行》中的未来装置成为现实，可以让别人直接体验到你的感受，但现实是我们每个人仍然处在个人封闭

之中。有句非洲谚语非常形象地形容说：“地球就像一个大蜂房，我们从同样的门进入，但住在不同的屋子里。”

虽然人们不能直接进行思维与思维的接触，但适应这种局限的方法却因文化而异。有些文化认为，由于它们之间有着共同的历史渊源和相似的经历，人们确实可以了解对方的感受和想法。而在许多西方文化中，由于缺少这种直接体会他人思想的能力，某些交流行为如询问、自我表露、用语言充分表达等方式就相当重要了。因此你可以想象来自不同文化的人们碰面，他们的交流困难有多大。我们将在以后讨论这些问题。

27 交流是对自身了解的过程

美国哲学家爱默生（Emerson）曾经说过：“无论我们去哪儿，无论我们做什么事，自我是我们研究和认识的唯一主题。”无论爱默生指的是不是交流范畴，他确实提到人类具有认识自身的能力，具有认识客观世界的能力，具有思考自己的过去、现在和将来的能力。这种以自身为目标的认知行为确实有而且经常在交流中出现。鲁本这样说：“由于这种自省过程，我们才可以思考我们的对象和我们的存在，才可以思考人们的交流和行为。”^[1]这种独一无二的能力能使你同时成为参与者和观察者：你能观察、评估和在成为交流者的一瞬间调整自己的表现。人类是既是导演又是

演员的唯一物种。

正如你刚刚学到的，跨文化交流的一个特点是它需要自我认识的能力，虽然这种能力有时候表现得并不明显。一些文化更为关注自身，花更多的精力去观察自身，甚至为自身担忧。“我”在西方宗教和心理学中居于核心位置，如从洛克（Locke）——他认为理性意味着你能回答所有的问题，到当代的自助“专家们”——他们总是谈论“个人的力量”，都是如此。美国人在成长的过程中就相信个人是宇宙的中心；倾向于集体主义的文化则更关注他人，虽然他们在交流中可以进行自我反省，但他们注重的是别人，而不是自己。

交流产生效果

与其他的特点一样，下面谈到的交流的特点也会贯穿于所有章节。这个特点指的是当你接收到信息的时候，你就会受到影响。同样，你发出的信息也在不同程度上影响了其他人。这不是哲学的或形而上学的理论，而是生物学的事实。你

不可能对别人的声音和行为没有反应。

你对信息的反应在层次和种类上有所不同。下面的序列表有助于你将潜在的反应具体化，从而完成交流过程（见图 2—1）。在这个序列一边的反应是直白的和容易理解的。比如有人询问你图

书馆在哪，你的答复是“在你的右边”，你也可能指一下图书馆的位置。这就是别人的信息引出了你的一个明确的答复。

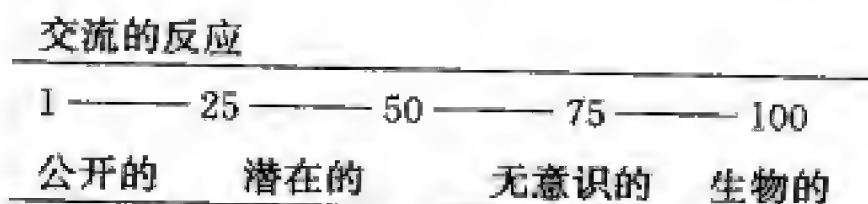


图 2-1

交流序列上稍微远一点的交流反应是那些只能产生心理反应的信息。比如人们说：“美国政府没有给高等教育足够的资金投入。”虽然你只是在思考这个论断，但这也是一种回答。你的反应没有必要一定是明显的行动。

沿着交流序列，你会看到较难以发觉的反应。当你通过模仿、观察和交流接收到信息，你就会有这种反应。一般说来，你未必意识到你正在接收这些信息。在家庭中，父母表现出的两性之间的不同角色，因此你也收到你自己的性别角色的信息。人们迎接你的方式是握手而不是惯用的拥抱，你自己并未意识到，但已经在接收这种欢迎的信息。

在序列的最末端，是你对无意识接收的信息进行的反应，就是说即使你的感知程度在最低的层次，你的身体也会有所反应。你接收的信息会改变你的内分泌，改变你的心跳，改变你的体温，改变瞳孔大小，以及引发一系列身体内部反应。

交流是复杂的

现在，有一点越来越明显：交流是复杂的。比如你对朋友说“你好”的时刻，就伴随着身体和情绪上的变化。通过刺激神经末梢，使大脑中分泌相应的化学物质，同时运动嘴唇，发出声音，在这些动作中，身体上千的部分在发生作用（而这些行为几乎是同时的）。史密斯在他的论述中清晰地把握了这种复杂性：“人类交流是一个微妙的和精巧的过程。不论这个信息或行为是多么简单，它总是充满了大量的元素——信号、代码、意义。”^[12]如果加上文化特点，交流就会变得更为复杂。虽然所有文化都利用符号来交流对事物的看

虽然这种化学和生物的反应非常难以界定，这些无意识接收的信息确实证明了交流产生的效果。如果你体内的反应比如精神压力使你的身体系统紊乱，你就可能得病。因此，不管信息内容是什么，交流过程本身就会引起人们的改变，这是很明显的。

虽然所有人都接收信息并对其做出反应，但是反应的本质都来源于你的文化。当所爱之人去世，感到悲伤是很自然的事。但是不同文化对此选择了不同的表达方式。有人号啕大哭，有人强敛泪容。

你对别人的信息不一定立即回应。你可在几分钟、几天甚至几年之后加以反应。比如你小学二年级的老师可能要求你们不要用石头打鸟，并可能补充说鸟儿们是家庭的成员，它们正在为自己的孩子收集食物。她可能还会指出鸟儿和人一样对疼痛有感觉。或许直到 20 年后，当你想吃某个动物时，你想起老师的这番话，于是决定做一个素食者。

在交流的时候，你传达的信息是有影响力的，能够带来道义上的后果，记住并思考这一点极其重要。因为不管你是否想要施加这些影响，每次交流你都会改变别人。在本书的最后一章，我们提出了一些指导，你可以评估自己的道义责任。

法，但是特定的事物的指代及运用的符号往往因文化而异。在一个文化中你会用微笑来打招呼，在另一个文化中则是默默地正式地鞠躬，而在第三种文化中可能是用拥抱来迎接朋友。

交流的复杂性还有一个常常被人们忽视的原因，即人们是相似的，但又是不同的。这一点很难诠释。诠释的难度在于我们必须解释一种见解，而这种见解看似包含两种既相互矛盾又都成立的观点。为了解决这一问题，下面我们分别阐述这两种观点。

● 人们是相似的

我们首先讨论“人们在很多方面具有相似性”这个前提。简单思考一下，你就会发现这部分主要讨论人们如何显示出相似性：每个人在交流中都使用相同的基本交流元素——为了表达你的内在感觉，你开始编码，交流对象接收到这些符号并加以反馈。作为一个物种，你们的共同点远远超出你交流思想与信息的方式。由于人们的相似性比差异性更突出，罗列出任何关于人们共同特性的集合都是不完整的。尽管如此，我们还是想强调一些共同点，以便你能够更加理解这第一个前提。

人类在生理和化学构成上有众多的共同点。人们有心脏、肺、大脑等等；人类是由同样的“材料”组成的，比如水、盐等等；人的基因和文化使人具备了追求快乐、避免伤害的本能；与地球上的其他生物一样，人们通过消耗能量来避免身体上的痛苦。如果你感觉到疼痛，你的感受大都与其他人一样。虽然各地的治疗方法不同，但是在秘鲁的臂伤与在贝弗利希尔斯^①的臂伤几乎是一样的。

同样，人们愿意追求精神上的愉悦，而不愿意感情受到伤害。虽然“自我”是个很西方的词，但这个词的内涵（比如自尊、自负和虚荣）却是所有文化共有的。“自我”在中国叫“要面子”，在墨西哥叫“男子气概”，在约旦叫“自傲”，叫法各有不同，但它们的精神实质是相似的。

排除文化的因素，人们仍是相似的，因为所有的人必须面对人生的四大真相。首先，每个人都会不同程度地意识到生命是有限的：至少在目前，人类不可能长生不老。正如莎士比亚（William Shakespear）在《暴风雨》中写道：

我们就是这样的生灵
充满了幻想，
但人生苦短
如春梦一场。

其次，人们很早就意识到人是孤立的个体，

正像我们在前面提到的那样，人类的躯壳使得没有人可以了解他人真实的内心想法。再次，如果排除文化的因素，人类在一生中必须做出选择。面对同龄人的竞争压力和文化、法规的约束，你无时无刻不在做出选择。最后，没有一个固定的机制能够赋予这个世界意义。人们刚出生的那一刻，这个世界对他们来说是没有意义的。世界最初没有意义，每个人必须赋予它意义。

需要指出的是，文化和个人一样具有相似性。³⁰ 比如所有文化都有一种语言，都有关于年龄和性别方面的规则和规范，都有政府、宗教、经济、娱乐、游戏、艺术和音乐等系统。

当然人类还有很多其他的共同点，比如感觉上的共性。人们发现，生育是一件近乎神秘的复杂事情。几乎所有的人都属于一个家庭，他们嬉笑玩耍，渴求配偶，希望被人爱和关心。以上和其他具有普遍性的体验证实，人们之间非常相似。下面，让我们谈谈人们又如何不同。

● 人们是不同的

英国政治家切斯特菲尔德（Lord Chesterfield）曾经写道：“自世界之初，就没有两个事物是完全一样的。”他恐怕还可以说，没有两个人是完全一样的。这个论断基于这样一个简单的事实：人对世界的体验是内在的和独一无二的。当你听到一句话，或有人碰了你一下，你的身体由内向外发生反应。在这些反应中，有两点特别重要。第一，外部世界作用于神经末梢，在你的体内发生变化；第二，你利用过去的经验中的符号思考发生了什么事（虽然事件的发生可能有相同的背景，但是每一件事的产生都有它独一无二的方式）。我们认为，这种解释虽然比较简单，但却是准确的。我们曾经提到，对不同的人而言，同一符号具有不同的含义，这是因为人们的解释是主观的。如果你简单说了句“我要去赛马场”，不同的听众会有各种各样的反应。一个人可能认为赌马是一种“罪恶的赌博”，从而觉得你非常愚蠢；另一个人听到同一句话，他可能回应道：“我也喜欢赛马。”主观性是永远的规则。与别人相似的出身、身体

^① 美国加利福尼亚州西南部一城市。

结构、性别、年龄和文化等因素可能制约着你，但是你的独立思想和个人经历却使你与众不同。英国作家乔治·吉辛（George Gissing）认为人们永远不可能确切知道他人的体验：“精神创造了周围的世界，即使我们肩并肩站在同一片草地上，我们眼中却会看到不同的景象，我们彼此的内心感触也永远不会相同。”

与个人的差异一样，文化的差异也会使人们产生距离。虽然人们共同面对着死亡、孤独、自由选择以及人生意义等哲学命题，但人们解决这些问题的方式却又深深植根于文化之中。比如，印度教认为，人死之后将会轮回；而伊斯兰教认为，根据人生在世的表现，人死之后将升入天堂或堕入地狱。每个人都有自己的生死观，但这些

生死观都属于文化范畴。斯特拉姆和高格戴尔（Sitaram and Gogdell）总结道：

不同文化的成员对世界有不同的看法。一些人认为物质世界是真实的，另一些人则认为它是一种幻觉；一些人认为他们周围的一切是永恒的，另一些人则认为它们是短暂的。现实对所有人来说并不相同。^[13]

不同的真实观以及文化的相似性是这本书的核心。所以我们反复强调，一个成功的跨文化交流者既能欣赏文化的相似性又能接受文化的相异性。



了解文化

31

我们现在从交流转向文化。这种转换应该是很自然的。正如霍尔所说：“文化就是交流，交流就是文化。”^[14]或者如本章标题告诉我们的，我们难以分清哪一个是说话声，哪一个是回声。

在中国和韩国，许多人吃狗肉；而在美国，狗却躺在主人的沙发上或床上睡觉。这是为什么？在伊朗的大不里士和德黑兰，人们每天坐在地板上祈祷5次；而在拉斯维加斯，人们彻夜不眠地站在老虎机旁。这是为什么？一些人说塔加拉语；而另一些人说英语。这是为什么？一些人在全身文上图案和装饰；而另一些人花上百万美元去整容。这是为什么？一些人向上帝倾诉，另一些人则倾听上帝的旨意，还有一些人不承认有上帝的存在。这又是为什么？所有问题的答案都是一样的。人们由于在交流中得到信息，从而学会了思考、感受、信仰，而这些信息都打着文化的烙印。根据这种无所不在的文化特性，霍尔得出结论：“人生没有哪一个方面不受到文化的影响和改变。”^[15]在大多数情况下，霍尔是正确的。文化无所不包，无所不在。更重要的是，文化掌控着大量信息得以传播、公开和解释的环境与背景。我

们提到过，世界对于刚出生者来说不具任何意义。在你刚刚来到这个世界时，你不知道怎样穿衣服，玩什么玩具，吃什么，信仰哪一个神，应该干什么，如何花钱和使用时间。文化既是老师又是教科书。从规定谈话中该运用多少眼神的交流，到解释人为什么得病，文化在你的一生中起着举足轻重的作用。文化不同，交流方式也就不同。如史密斯所说：

在现代社会中，人们的交流方式各不相同，同样，世界上不同社会中人们的交流方式也各不相同；而人们的交流方式就是他们的生活方式。这就是文化。谁与谁说话，怎样说，说什么？这就是文化和交流的问题。一个日本的艺伎和一个新英格兰的图书管理员在不同的网络，通过不同的渠道，传送和接收不同内容的信息。当交流的因素不同或改变时，文化的因素也会有相应的改变。交流和文化就是这样不可分割。^[16]

因为文化使你习惯于某种特殊的交流方式，

所以,要提高跨文化交流能力,第一步应该先了解文化起作用的方式。虽然我们试图让你相信,在影响你看待世界和处理事务上,文化是一种强大的力量,但是你应该记住,我们在第1章曾指出,你的交流方式受到多种因素的影响。我们还指出,作为个人,人们并不总是遵从于文化的教条。汉森(Hanson)也有同样的观点:

行为受到很多因素的影响,如社会经济地位、性别、年龄、居住时间的长短、教育

文化的基本功能

人类学家哈维兰德(Haviland)提出:“人们维持文化是为了解决那些与自己息息相关的问题。”^[18]南达和沃姆斯(Nanda and Warms)说:“文化是人们适应环境、解读生活的主要手段。”^[19]文化得以不断进化的原因在于,它服务于人类的基本需要,展现出一个每个人都置身其中的可以预测的世界,从而让人们真正了解所生存的环境。200年前,英国作家富勒(Fuller)写道:“文化使所有问题简单易懂。”原因有两个。第一,文化通过赋予事件、物体以及人们以意义,使得人类从孕育到成长的跨越更加容易,于是这个世界不再神秘和令人恐惧。第二,文化使得生活更加有序,后面我们将谈到,文化基本上是自动的和潜意识的。沙皮若(Shapiro)解释说:

这样,文化的影响通过习惯和潜意识来实现,从而使得生活变得更加容易。正像呼吸、行走和其他与潜意识控制有关的功能一样,文化将大脑有意识的部分从这种负担中解脱出来,关注于其他的行动。^[20]

等,每一个因素都会影响你的文化面貌。最后,成员们对文化模式的接受程度各有不同。有些人非常认同某个特定群体的行为,另一些人则会综合不同群体的行为形成自己的行为。^[17]

在本章中,我们将(1)解释为什么文化不断发展,(2)给文化下定义,(3)讨论文化的主要组成部分,(4)考察跨文化交流的基本形态。 32

文化把家庭作为它的最基本单位。文化教导孩子们怎样做才能被大人所接受,才能受到奖励。同一个文化的成员没有必要把工夫花在彼此之间对事物的解释和回应上;一般来说,具有共同文化的成员都被要求正确地、自觉地行动,而这种行动是可预测的。因此,文化通过向人类提供生活的蓝图,保护人们远离未知的恐惧。试着想象某一天你失去了文化的指引该怎么办。从如何赚钱谋生,到建立系统的经济体系,到如何待人接物,再到寻找自己的伴侣,文化都提供了基本框架。这种框架为你提供了适应世界的技巧和规则。我们甚至可以赞同哈瑞斯(Harris)比较偏激的论断:“我们体现生物适应性的主要模式是文化,而不是身体的进化。”^[21]

除了解释世界之外,文化逐渐延伸到人类需要的三个方面:基本需要(吃、住和健康),衍生需要(工作组织、食物分配、安全和社会控制),以及综合需要(心理安全、社会和谐和生活目标)。^[22]

文化的定义

如我们所见,文化是无所不在的、多元的、复杂的和普遍深入的。这些纷繁复杂的特征交织在一起,使得对文化难以下定义。与交流一样,文化也有众多的定义。早在1952年,克鲁勃和克

拉克洪(Kroeber and Kluckhohn)查阅了众多人类学文献,收集到164个对“文化”的定义。^[23]当然,之后还有众多新定义出现。在文化的定义中,从广义的(文化就是所有事物)到狭义的(文化

是歌剧、艺术和芭蕾)都有。对我们而言,我们更关注那些包含文化和交流如何互相作用的定义。马塞拉(Marsella)就提出了这样的定义:

文化就是为了提升个人和社会的生存能力,增强适应能力,以及保持他们的成长和发展,一代一代传承下来,并通过后天习得的共同行为。文化有外在形式(如艺术品和等级制度)和内在形式(如价值观、态度、信仰、感知/感情/感觉方式、思维模式以及认识论等)。^[24]

文化的特点

不论我们考察多少定义,关于文化的主要特点,大家都会取得一致意见。研究这些特点有助于你成为一个成功的文化交流者,原因有二。第一,越是仔细研究这些特点,文化和交流的强大联系越是明显。你将会发现文化研究那些对交流产生影响的各种事物。如亨廷顿所说:“文化的核心包括语言、宗教、价值观、传统以及习俗。”^[25]第二,毕竟我们是不同文化的成员,而这可能是你第一次接触文化理论。大多数文化都处在自以为是的王国之中,而且处于一种无意识的状态。对文化的了解将会把你唤醒,从而为你和他人的行为赋予意义。沙皮若说过同样“令人鼓舞”的话:“了解文化,了解文化对你的行为、价值观甚至你的思想的塑造,认识到文化包含着某种主观因素,会是一种令人吃惊的和恍然大悟的经历。”^[26]

● 文化是后天习得的

在前面我们指出,对于一个刚刚诞生的人,世界没有意义。从出生到年老,你一直在寻求周边世界的真相。这个观点常常难以理解,因为大部分人不会记得没有定义和意义的世界。但是你可以想象一下,在初生婴儿的眼中,世界是一个多么混沌的地方。在一个安静的环境下生活了一段时间,这个孩子对光线、声音、味道以及其他

我们之所以喜欢马塞拉的定义,是因为它包括了从人生新阶段仪式到内在精神的所有内容。试想一下你所秉持的文化理念对你的世界观的影响,以及它们之间的相互作用。你看到美国国旗与看到古巴国旗的反应是不同的,这是你文化身份的一部分。你对工作、移民、自由、年龄、教师给的分数、整洁和卫生、道德、服饰、财产所有权、礼节、医疗和健康、死亡和丧事、戏剧、法律、魔术和迷信、谦虚、性爱、社会地位、求爱、正式性和非正式性、体绘等等的观念,都是你文化身份的一部分。

感觉有了初步的感受,但在这个阶段这些感受还没有上升到意义的高度。心理学家威廉·詹姆斯(William James)指出,新生儿面对的应该是一个纷繁混乱的景象。但是从那时起,对意义的追求就成为贯穿一生的努力。你从一个词到另一个词,从一件事到另一件事,从一个人到另一个人,会探寻一切事物的意义。你给事物赋予意义的能力是后天习得的,并且以文化为基础。从某种程度上说,本书就是关于各种文化如何“教导”它们的成员去给生活中遭遇的人和环境下定义的。

习得性是文化最重要的特点。没有对前人的继承,就没有文化。实际上,“把群体的知识储存在记忆中、书本中和事物中,以备后用”^[27],这句话揭示了文化的核心。我们生来就有基本的需要——创造和塑造行为的需求,但是你如何满足这种需要和如何发展能力去满足这种需要,这是后天习得的。如贝茨和皮罗格(Bates and Plog)所说:

不论你怎样养活自己,是通过种山药还是打野味,是饲养骆驼还是种小麦,不论你把天上打雷的声音看做是天气变化,还是天神的战斗,这些都是你适应文化的结果。^[28]

文化适应指的是学习某种文化的整体行为。

35 胡贝尔和弗鲁斯特 (Hoebel and Frost) 认为, 文化适应就是个人 (成人或孩童) 在有意识或无意识的情况下, 从特定的文化中学到能力的过程。^[29] 在社会心理学和社会学中, 与“文化适应”接近的词是“社会化”。不论使用哪一个词, 它们的意思是一样的。从婴儿时期起, 文化成员们就开始学习行为规范和思维方式, 直到他们完全领会和习以为常。文化适应一般通过互动 (比如父母对你的亲吻使你学会何时何地谁应该亲吻), 通过观察 (比如你观察到家里开车的通常是父亲, 从而了解到两性角色的区别——男人应该干什么, 女人应该干什么), 通过模仿 (比如你同父母一样对同一个笑话感到可笑, 从而学会了幽默) 来实现。

胡贝尔和弗鲁斯特的定义中提到有意识和无意识等词, 有助于我们做出下一个关于学习的论断。当你考察习得这个词在文化中的运用的时候, 你会发现它有多种意义。就像痛苦这个词, 既可以代表你的指尖内的一根小刺带来的不适, 也可以代表烧伤带来的痛楚, 习得也代表着众多意思。换句话说, 你通过多种方式、多种来源学习文化。当一个美国孩子听从祖父的意见, 在见到家庭的朋友时应该握手, 他在学习文化; 当一个阿拉伯孩子听别人朗读《古兰经》, 他在学习文化; 当一个印度孩子看到家里男人先吃饭, 女人后吃饭, 他在学习文化; 当一个犹太孩子在逾越节的仪式上帮忙, 他在学习文化; 当一个法国孩子开始在餐桌上喝酒, 他在学习文化; 当一个埃及孩子被舅舅告知他的行为给家庭带来了羞耻, 他在学习文化; 当一个日本小女孩参与茶道会, 她在学习文化。

36 相比无意识的学习, 有意识的学习比较容易解释, 更易于理解。简单来说, 它是指在认知层面上的学习。这种学习通过阅读、教授和展示, 告诉你需要具备的文化知识。在小学四年级, 你看到关于人类勇气的电影, 人们试图保卫阿拉莫教堂, 在这里你体会到了什么是爱国主义和毅力; 一位母亲告诉孩子上床之前要洗澡, 孩子于是了解了卫生习惯和清洁的重要性; 一位父亲告诉他的女儿在受到称赞时要表示感谢, 于是她学会了礼貌; 你在读《圣经》时读到耶稣对妓女们表现

的同情, 这塑造了你的价值判断。一位足球教练告诫他的球员们“要像一个男子汉一样接受惩罚”, 于是队员们理解了性别角色。在这些例子中, 人们被要求有意识地思考接收到的信息。虽然有意识的学习占了“文化适应”过程的一部分, 但是在学习的第二个层次——无意识的学习中, 你才能学到文化的主要含义。

由于人们一出生, 文化就开始对其产生影响, 所以我们难以知道文化传递给我们的许多信息。如基辛 (Keesing) 所说: “文化人类学的信条是, 文化是无意识的。”^[30] 文化这种作用的无意识或隐蔽性, 使得很多研究者断言文化是无形的。鲁本写道: “文化的存在是如此微妙, 无所不在, 人们不知道它在哪儿, 当人们可以记事的时候它就在那儿, 但是很少有人注意到它。”^[31] 许多人恐怕难以记得那些使我们学会技能的事件和经历。那些技能包括: 用眼睛直接交流的能力, 对沉默和空间的使用, 对魅力的重要性的认识, 对年龄的看法, 运用某种语言的能力, 对活动的偏好, 以及你对解决与他人冲突的方法的偏好。简而言之, 你认识到如何解答一道数学题可能并不难, 但你往往会忽视同样应该学会怎样烦恼和烦恼什么, 应该去爱谁不应该去爱谁, 应该与谁接触不应该与谁接触。

许多问题现在应该比较清楚了。首先, 我们往往在不知不觉的情况下学习文化的含义、规则以及行为举止。其次, 基础的文化信息不断被强调和重复。再次, 你通过各种各样的渠道来学习文化。在下一章, 我们将研究家庭、宗教和国家如何“教导”文化, 在第8章, 我们将讨论为什么学校也是学习文化的途径。但是现在, 让我们认识一些看不见的“老师”, 并聆听他们的“教导”。

从谚语中学习文化

在几乎所有的文化中, 谚语作为一种丰富多彩和生动的语言, 为后代提供行动的指南。因为它们简短 (一两句话), 人们往往忽视它作为“教师”的作用。中国古代的哲学家孔子、孟子、庄子和老子通过谚语和格言, 向门徒们阐释自己的思想, 这些思想至今在中国的文化中传承。这些被保存下来的“至理名言”, 使得后代子孙可以领略到文化的博大精深。如塞勒斯 (Sellers) 所说:

“谚语将人们和他们的祖先联系在一起。”^[32]斯登斯迪克 (Seidensticker) 也说：“它们用人们能够熟记的方式表达人们感觉到的重要问题，它们表达了普遍的关注。”^[33]所以，“谚语是关于文化价值的简短论述”^[34]。

谚语非常容易学，常被反复使用，因此它们经常成为个人信条的组成部分。排除文化差异的因素，由于世界上的人们都有着共同的生活体验，许多谚语在全世界是通行的。当然，也有一些谚语是特定文化所独有的，在本民族中起着重要的指导作用。谚语是文化的反映，“在联合国中，翻译人员要学习用外语说谚语，以应付非常敏感的翻译工作”^[35]。其重要性可见一斑。如麦德尔 (Mieder) 所说：“学习谚语会增强对某一文化的世界观的洞察力，诸如教育、法律、商业和婚姻等等。”^[36]

以下是一些美国谚语，每一条都强调了当今美国主导文化的重要价值观。

趁热打铁，犹豫者失势 在美国，人们欣赏快速的行动。美国人解决问题的办法是冲动型的，而不是深思熟虑型的。

事实胜于雄辩 在下一章中，我们会了解美国的“行动型”文化，“行动”和“完成任务”对主流文化而言更为重要。

天助自助者 这句话反映了美国人一个坚定的信念，人应该争取主动。

家庭是男人的城堡 这句话不仅说明了隐私的价值，而且表明美国男人的定位，这句话暗示男人是一家之主。

会哭的孩子有奶吃 在美国，人们被鼓励直率地说出自己的想法，并让人家听到。

以下是其他国家的谚语。你可能会在本书的其他部分看到这些谚语，我们可能会使用它们来解释来自不同文化的交流行为。

谚语就像一匹千里马 非洲约鲁巴人 (Yorubas) 认为，如果你不能恰当地引用谚语，你就不能参与公共讨论。“千里马”是强调谚语在文化中的重要性。

人命天注定 这句谚语在亚洲文化中常常见到，指的是人们不能设计自己的命运，只能遵从命运的安排。

父亲的教导无所不在 这句非洲谚语说明大家庭的价值，每个人都有教导孩子的义务。

规则是生命的一半 这句谚语说明德国非常看重组织、服从和等级。

即使桥是石头建的，也要注意安全 这句韩国谚语强调了小心谨慎和深思熟虑的智慧。

不用言语，皆无才智 这句希腊谚语强调语言作为交流手段的重要性。

智慧胜于珠宝 这句犹太谚语说明了学习和教育的重要性。

斑马从不讨厌自己的条纹 非洲玛塞族的这句谚语揭示人们接受现实的重要性，接受事物本来面目的重要性，而不要去嫉妒其他人。

人的舌头如利剑 阿拉伯人被教导重视语言，并且充分和有力地使用它。

知者不言，言者不知 这是中国的孔子很著名的一句话，强调沉默是金，与上面的阿拉伯人的谚语截然不同。

谈话是精神的食粮 这是另一句关于谈话的墨西哥谚语。墨西哥文化一直把朋友和家庭间的交流看得很重要。

搅拌别人粥的人，一定会烧糊自己的粥 瑞典是一个非常个人的民族，这个谚语说明私人不受干扰的重要性。

无论多拥挤，母鸡也能找到自己的蛋 这句非洲谚语强调母亲对孩子的爱。

连接在一起的蜘蛛网可以缚住一头狮子 这句埃塞俄比亚谚语说明集体主义和团结的重要性。

我们就像井中的吊桶，一个升起来另一个就落下 这句谚语表达了墨西哥人的观点，即生活充满了对立——生和死、健康和疾病、快乐和痛苦。

从民间故事、传说和神话中学习文化

每个文化中都流传着各种故事，不论是民间传说还是神话，都是通过人与人之间、代与代之间进行传承。人类学家南达和沃姆斯强调了这种文化学习方式的重要性：

民间故事和传说一般具备一个重要的寓意，表明哪些文化价值观是值得赞赏的，哪些是要受到谴责的。通过故事的讲解，听众

会了解哪些行为特征会导致嘲笑和讥讽，哪些会受到赞美。^[37]

不论是说了谎话鼻子就会变长的匹诺曹，哥伦布令人钦佩的勇敢，亚哈国王征服自然的英勇行动，在火炉边的铲子上写字学习的林肯，还是伦格尔捍卫民主和正义的斗争，民间故事一直在强化基本价值观的教导。比较典型的就是“灰姑娘”的传说。虽然每个文化都有这个故事的不同版本，它们强调的却各自不同。美国版本中，灰姑娘的魅力是难以抗拒的，她同样是软弱和被动的。在印第安阿尔冈昆人的故事中，诚实和正直的品德是灰姑娘最基本的特点。在日本版本中，强调了智慧和温柔：其中，只有两个姐妹，她们都想去参加艺伎演出，著名的试鞋子一段在这里变成了即席创作一首歌曲，一个女孩只写出了一首简单的、毫无创意的歌曲，唱得也“沙哑难听”；而灰姑娘的作品准确而又含蓄，她的歌声“甜美而温柔”。每一个版本都反映出不同的特质对特定文化具有的重要性。

每一种文化都有许多故事，每一个故事都强调一种基本价值观念。美国推崇强壮的、不受约束的西部快枪牛仔。而在《坎特伯雷故事集》中，
39 英国人更推许有礼貌、懂礼节、有尊严的行为。日本人从古代故事《四十七个浪人的故事》中学到了责任感、义务和忠诚，印第安人则从《推向天空》的传说中学到了团结就能取得成就。在扎伊尔，孩子们听到了《无敌的神话》，他们被告知将绿色葡萄叶编织起来围在头上就可以抵挡敌人的武器。^[38]

民间传说、故事和神话不只是强调文化价值观，“它们涉及全世界的无数问题”^[39]，另外，它们还告诉我们特殊的人生经验，这往往对一个群体相当重要。厄都斯和奥迪斯（Erdoes and Ortiz）一直在收集整理美国土著的神话和传说，他们指出民间故事告诉了我们哪些东西在过去和现在对土著文化很重要：

民间故事是一面魔镜，从中我们可以看见社会秩序和日常生活：家庭如何组成，政治结构如何运转，人们如何捕鱼，宗教仪式

如何感染信徒，男人和女人如何分权，食物如何制作，军功如何被奖赏等等。^[40]

正如我们所见，神话涵盖了文化的各个方面，成为传承文化的有力工具。它们最重要的贡献在于传播了关于生存、死亡、人际和自然等等对文化至关重要的观念。凯姆拜尔（Campbell）说：“神话是我们在岁月中探寻真理、意义和价值的故事，我们都应该讲述和理解这些故事。”^[41]因为神话提供了文化的线索，凯姆拜尔要求我们不仅要理解自己的民间故事，还要“阅读别人的神话”^[42]。我们非常同意他的观点，因为如果你研究一个民族的神话，你就学习了这个民族文化的核心部分。

从艺术中学习文化

走进世界上任何一个博物馆，你都会发现艺术是传递文化的另一个途径。艺术历史学家格姆布瑞奇（Gombrich）说，中国人很久以来“把艺术当做是提醒人们保持过去黄金时代伟大美德的手段”^[43]。南达指出艺术和文化的这种关系在所有文化中都有体现：

艺术是一种符号化的交流。艺术的一个最重要功能就是交流、演示以及加强文化理念和观点。艺术在社会中有一种整合功能。^[44]

南达提到的艺术的这种重要功能，就是人们通过它来认识自身。在亚洲文化中，许多艺术作品是关于物品、动物和景色的，而很少是关于人的。相反，美国和欧洲艺术特别强调人。这个不同体现了观念上的不同：亚洲人认为自然比个人更加有力和重要，而美国和欧洲人认为人是宇宙的中心。另外，在西方艺术家致力于创造一种个性化的表达方式，这在许多东方艺术家中是不常见的。如凯姆拜尔所说：“这种自我倾向与东方生活、思想和理念格格不入。”^[45]东方艺术家的规则是不要去“改革或创新”^[46]。

我们说过，艺术像一个有力的导师，是文化价值观的相关符号，以及了解文化价值观的渠道。有两个例子可以进一步解释这一点。我们只要看看图腾柱上的艺术，就可知道美国土著人关心什

么，柱子的雕刻告诉了我们故事人物的种族和身份。于是我们知道雕刻可以展示人和动物、植物、非生命物体的关系。^[47]从很多非洲文化中，艺术被拿来强调动物的重要性，以及“祖先崇拜和忠诚信仰”^[48]的重要性。

通过大众传媒学习文化

在美国和其他西方国家，大众媒介不只提供娱乐。汤普森（Thompson）认为：

没有人会否认大众传媒的发展对现代社会的文化经验产生的深远影响。书籍、杂志、报纸、广播、电视以及电影、录音和录像设备：这些和其他形式的大众传媒在我们的生活中占据了中心地位。^[49]

正如上面引语所指出的，大众传媒有多种形式，每一种都帮助我们形成对世界的印象。印刷媒介虽然重要，但是电视最具影响力，至少在美国是这样。电视成为威廉姆斯（Williams）所说的“大众社会教育”的手段，让我们“接受电视上演示的人物的价值观”^[50]。每一个美国人每天花在电视上的时间大约是5到6个小时，它对我们的影响是显而易见的，我们对性、闲暇时间、其他民族、性别、年龄的态度都受到它的影响。大众媒介同样影响我们对暴力的看法。在美国，电影、警察故事以及许多纪录片都宣扬暴力。我们在体育运动节目中的言语举止充斥着暴力。坐在电视机前，听到的都是诸如“干掉他”、“割他首级”、“这是一场战争”、“他们灭掉了敌人”之类的话。

德尔嘎多（Delgado）这样准确地概括了媒介的作用：“媒介通过塑造我们的经历从而组成了我们每天的生活，并为我们的人际交流提供了谈资。”^[51]

正如我们在前面指出的，文化信息通过重复、增强、多渠道的方式产生作用。想想看你通过多少种途径得知受人欢迎和喜爱的重要性，多少次收到了竞争和取胜的信息。我们参与的竞赛和运动，玩的玩具，看过的电影等等，都强调胜利的必要性。一个著名的网球运动员说：“如果得不到冠军还不如死掉。”一个大汽车生产厂家的总裁在电视上宣布：“我们必须是第一，没有别的路可

走。”虽然对人们来说文化的载体几乎是一样的，但是传播的内容因文化而异。

概括来说，关于文化的第一个特点，我们想提示你三方面内容。第一，大多数文化行为不仅仅是自发和不显著的，而且其表现是不自觉的。比如在美国文化中，女人比男人更多地微笑^[52]，这种行为一般在不自觉中学习，在习惯中表现。直到今天，犹太人在阅读经文时，仍旧像坐在驼背上一样前后晃动，这一行为无意识地继承了几个世纪前的习惯。因为当时犹太人被禁止乘坐骆驼，这种模仿可能是一种补偿吧。^[53]虽然许多行为的原动机已经消失，但是行为本身却通过一种无声无形的文化力量一代又一代流传下来。这类文化行为，数不胜数，都是在无意识的情况下被接受和表达的。

第二，必须提醒你的是，我们只是提到了学习文化的一部分途径，这一点非常重要。篇幅的限制使得我们必须省略一些微妙的然而有力的“老师”。比如，在每个文化中，运动都不只是像游戏那么简单。如南达和沃姆斯所说：“橄榄球流行于美国，斗牛盛行于西班牙，这是因为它们显示了各自文化的重要理念。它们之所以激动人心，部分是因为这些运动有着文化的内涵。”^[54]在第4章，我们在研究家庭、国家和宗教时还将论述文化的某些重要影响。

第三，我们讨论的学习文化的方法和素材十分重要，因为文化中的成员大多是通过它们一代又一代传承文化的。文化学习的真实性在于共同的经验一般会产生共同的行为。对经验和行为的共享使得成员们成为一个整体，而文化也因此具备了独特性。波兰诗人斯丹尼斯劳（Stanislaw）所说十分精辟：“所有单独的故事合在一起就是现实的写照。”本书的核心就是揭示这些现实。

● 文化代代相传

美国哲学家梭罗（Thoreau）曾说过：“所有过往都在今朝。”一个文明如果要存在和延续，就必须保证它的关键信息和元素得以传承。如布瑞斯林（Brislin）所说：“如果某些价值观念被认为是某种社会的核心，而这种社会又历史悠久，那么这些观念肯定会代代流传。”^[55]在文化的第一个

特点中,文化的传递有多种方式(谚语、民间故事和艺术等等),拥有众多载体(家庭、同龄人,媒介,教堂等等),但是每一代文化中最关键的元素一定被紧接着的一代继承。这个观点同时验证了我们的论断,文化和交流是息息相关的:交流使文化成为一个连续不断的过程,文化习俗、原则、价值观、态度等等一旦被“公式化”,就会传播给每个文化成员。文化非常需要将每一代人与过去和未来的几代人结合在一起。正如基辛所说:“学习链条上的任何一个断裂都可能导致文化的消失。”^[56]

● 文化以符号为基础

我们在谈论符号的时候,同时也在谈论文化。从麦休尼斯(Macionis)关于“符号”的定义我们可以注意到符号与文化的关系:“符号就是同样文化背景下的人们用来指代特殊意义的任何东西。”^[57]符号对于文化是如此重要,以至于人类学家克拉克洪曾写道:“人类文化如果没有语言,那是不可想象的。”^[58]语言的出现是巨大的进步,它使得我们称为文化的非凡而复杂的系统的存在成为可能。你的大脑皮层和所有神经结构与语言相关,它们不断发展,以至使你能在其他生物所不具备的高级水平上运用符号。符号不仅让我们得以在人与人之间传授知识,而且可以向后代传承观念——这是我们文化的特点之一。我们所学习和运用的是上千年积累下来的思考、观察、事实、试验和智慧,这就是语言学家温伯格所说的“天才的洞察力通过符号代代相传,使我们可以跨越上千年的知识宝库”^[59]。古地那夫(Goodenough)说,语言——不论是语言的还是非语言的,或者标记式的——使“通过积累知识和分享经验来学习成为可能”^[60]。而对语言之于文化的重要性更为精辟的概括是贝茨和皮拉格做出的:

赖于人类更高层次的交流活动,同时,人们学习和运用知识能力的提高也有赖于此。^[61]

我们说过,任何一个文化使用的符号都存在多种形式。文化用口头的语言符号告诉人们自由的重要性;文化用书面语言符号记载独立战争的历史;文化用非口头的体态符号,比如握手和鞠躬来表示欢迎。它们用旗帜来标定地域或证明忠诚;它们使用汽车或珠宝代表成功和地位;它们用十字架、月牙形物体或者是六角星来代表对上帝之爱。

符号的可携带性使我们不仅可以传递信息还可以贮藏它。记忆、书籍、图画、胶片、录像、电脑软盘等等,保存了一切值得传递的和重要的文化信息。不论你是哪一代人,你都可以继承本文化知识宝库,那是前人为我们搜集和保存的各种信息,因此文化具有积累性、历史性和可知性。法国小说家马塞尔·普鲁斯特(Marcel Proust)写道:“过去存在于今天。”

● 文化易于改变

两千年前,希腊哲学家赫拉克利特说过的一句话可能和文化有关,他说:“人不能两次踏入同一条河流,因为其他的河水不停地流入。”这句话至今仍然正确:文化不能存在于真空中;由于“其他河流的不停地流入”,因此文化是易变的。如艾廷顿(Ethington)所说:文化处于一个永不停止的“创新过程”^[62]。这种创新部分来自于不同文化间的接触。从几千年来游牧部落四处流浪的生活,到今天成千上万的人从CNN上收看同一条新闻,文化一直面临着外来观念和 information 闯入。在第1章中我们说过,今天,由于西方资本主义的扩张以及电子信息系统的使用,文化正在被新的观点所冲击,新的信息可能来自“外来人”,也可能来自于地球另一端的文明。不论这种变化是渐进的还是爆发式的,接触和变化是不可避免的。

通过接触而产生变化同样说明交流和文化是何等地相似。交流不是静态的,而是动态和不停变化的。文化同样易于波动,从不僵化不变。虽然文化的变化有多种机制,但其中三个是最普遍的:(1)创新,(2)扩散,(3)文化适应。

语言的作用是,如果某事发生了,人们可以互相交流商讨对策,也可以在事后将他们的经历抽象归类(比如“幸运的时机”或“恶兆”等等),或者可以表达以前从未说过的想法。伦理、宗教、哲学、文学、科学、经济、科技等许多人类知识领域和信仰都有

创新一般被定义为对新的经验、工具和概念
的发现，创新最终会被文化成员们接受，并且会
带来社会习惯和行为的改变。^[63]在美国，电视、电
脑以及女权运动对文化重构产生突出影响就是很
好的例证。通过这三个例子，我们不难看到科技
时代的文化有着更多更快的改变。^[64]

44

因为许多文化行为都是习惯成自然，而且很
多人害怕改变，我们可以发现在每个文化中，改
革往往都得不到广泛的接受。比如在美国仍然有
数不清的人厌恶电脑，而另一些人对妇女要求获
得同男人一样的平等权利横加指责。

扩散是变化的另一种机制，即一种文化向另
一种文化输出。从历史上看，从文化产生开始，
扩散就是文化接触的方式之一。不论是从中东出
产的糖被运输到新大陆，还是麦当劳的汉堡在全
世界出售，文化的扩散无处不在。

因为文化要持续存在，它就只能接受那些符
合自己价值观和信仰的东西，或者接受那些给自
身带来修正而不引起混乱的东西。当文化之间开
始直接和经常的接触时，与异文化的同化就加速
了。比如日本和美国之间有很多商业活动，美国
人吸收了日本人的商业经验，日本人则学习了美
国人的市场策略。

文化适应是另一种文化的变化机制，“当一个
社会接触到一个更为主导性的文化并受其影响发
生文化急剧嬗变时，文化适应随之产生”^[65]。通
常，文化适应是两个或多个各自独立的文化或群
体文化广泛而深入地直接接触所产生的结果。这
种变化在国际移民中是普遍的，他们发现自身的
很多方面仍处于另一种文化之中。这些人作为文
化适应过程的一部分，必须应付大量的文化改变。
在大多情况下，他们“开始发现新的思维模式和
行为模式，并且重构个人对所在国社会的适应性”^[66]。文化适应的基本观点是：大多数人虽然在
不断适应新的文化，但是仍然保持原文化的许多
价值观、习俗以及交流方式。

人们适应新文化成功与否取决于很多因素，
在这里我们提出两个。第一，适应程度取决于原
文化。比如一个来自威尔士的讲英语的移民到美
国，就比一个来自中国农村平时不讲英语的人容
易适应那里的文化。第二，文化适应受到正在被

修正的特定行为的影响。如贝茨和皮拉格指出的：
“一个社会接纳不同的文化并不是将那些文化的行
为方式和信仰照单全收。”^[67]你可以想见，接受一
种餐具比接受一种宗教信仰要容易得多。

在第10章中我们将回到文化适应这个问题上
来。我们将就如何更加轻松地处理各种文化的文
化适应问题提出一些具体建议。

在分析文化的改变之时，我们最后还需要指
出一个重要的考虑：虽然文化的许多部分都经常
改变，但是文化的深层结构却拒绝根本性的改变。
这就是说，服饰、食物、交通方式、居住方式等
等的改变与现存价值体系相协调，而伦理、道德、
工作和休闲观念、自由的概念、过去的重要性、
宗教体验、生活节奏、对性别和年龄的态度等价
值观，都深深植根于文化之中，并且代代相传。
巴恩罗德（Barnlund）就提出这样的论点：“佛教、
伊斯兰教、基督教以及儒教并没有使社会趋向单
一，而社会总是通过另一个途径，坚持使宗教适
应其文化传统。”^[68]在美国，对美国人价值观的研
究显示，许多当代核心的价值观与两百年前的十
分相似。简而言之，评估一个文化的变化程度，
你必须考虑是什么正在变化。不要因为东京和巴
黎或纽约有相似之处，就被愚弄过去。文化是内
在的，就像我们抬头远望月亮，我们只能看到它
的前面，是一个一维的平面的物体，但是它的其
他维度我们就并没有看见。

45

● 文化是一个完整的系统

在本章中，我们将文化的各个部分分别进
行了单独的研究，就像它们本来就是分开的部分一
样。语言的性质使得我们只能这么做，但是在实
际上，文化作为一个整体发挥作用（正如交流一
样）是系统化的。也就是说，“文化是由互相联
系的部分组成”^[69]。试想一下，当一个家庭将孩子带
到教堂，让他们学到一些主要的文化价值理念，
他们可以在学校和活动场所运用，这时文化的重要
因素都开始起作用了。霍尔说过：“你接触文化
的一部分，就会受到其他各部分影响。”^[70]物质主
义的价值观将影响你家庭的规模、职业道德、精
神追求等等。文化各个因素之间内在联系的一个
复杂的例子就是美国的民权运动。这场运动带来

的变革涉及居住方式、歧视行为、教育机会、司法制度、就业机会甚至交流方式。因此，文化的这个方面改变了美国人的态度、价值观和行为方式。

● 文化的适应性

通过对文化变革的讨论，我们可以发现，文化的适应性相当强。在历史上有大量的例子说明由于法律、价值体系的转换、自然灾害、战争和其他灾难的影响，文化也随之发生变化。在美国，性别地位的变化就是如此。在美国历史上，人们曾认为女性应该待在家里抚养后代。如果她们工作，从事的一般是秘书、护士、教师等职业。但是，由于文化内部的推动，以及经济上的考虑，女性的社会地位在 20 世纪发生了重大改变。男人和女人都适应了这种改变。还有其他例子。近几个世纪的各种事件导致犹太人遍布世界各地，他们的文化同样适应了这种变化并且顽强地生存下来。再看看日本人对他们的社会所做的重大改变，他们的政府和经济在第二次世界大战中几乎遭到了毁灭，但是由于其文化的适应性，他们的文化得以延续，日本成为当今世界主要的政治和经济力量。

在即将结束这一部分有关文化特点的讨论时，我们再强调一下，文化的牵引力非常大，因为自你出生之日起就开始学习，并持续一生。人类学家鲁思·本尼迪科特（Ruth Benedict）精辟地解释了为什么文化对人生具有这么大的影响力：

人的一生首先要适应本社会传统的模式和规范。从他的出生开始，本民族的习俗就塑造了他的经验和行为。到他开始说话，就成为文化的造物，到他长大并参与社会活动，文化的习惯就成为他的习惯，文化的信仰就是他的信仰，文化的局限就成为他的局限。每一个出生于某个文化群体的儿童都与这个群体的其他成员分享同样的文化，而出生在地球另一端的孩子却没有受这一文化的影响。^[71]

46

这一段陈述的要点，以及我们对文化的讨论，可以用以下的话表述：“上帝给了每个人一个土做的杯子，人们从杯子中品味生活……人们都浸泡在水中，但他们的杯子是不同的。”^[72]如我们在前面所说，我们是相似的，但我们又是不同的。文化就是这种不同的一个体现。



跨文化交流

我们用了本章的大部分篇幅讨论文化和交流的关系。在所有分析的背后其实还有一个潜在的前提，就是所有个体的（男性的或女性的）文化是一个互相联系的系统。巴恩罗德概括了一个重要思想：“个人和社会互为因果，每个人都是社会

的产物并且是它最显而易见的产品。”^[73]因此，在建立了文化和交流的关系之后，我们可以讨论这种联系如何导致跨文化交流研究。我们从跨文化交流的定义开始，在这一章的最后谈谈这种交流所采取的相关形式。

■ 跨文化交流的定义

在最一般的情况下，当一个文化的成员发出信息为另一个文化的成员所接受，跨文化交流就产生了。确切地说，跨文化交流指的是拥有不同文化感知和符号系统的人们之间进行的交流，他

们的这些不同足以改变交流事件。人们往往用跨文化交流（Cross-Cultural communication）来表示不同文化间的交流，但这个词有文化地位比较的含义（比如不同的领导类型），具有很大的局限

性。实际上，还有其他术语可以用来表示跨文化

交流的多种维度和形式。

跨文化交流的形式

在讨论跨文化交流的过程中，“人种”、“民族”和“群体文化”经常被提及。虽然这三者确实是跨文化交流的具体形式，但是我们还是要简单地对其进行定义。

● 人种间交流

47 人种间交流是指来自不同种族的人们之间交流信息的行为。大多数学者现在把“人种”这个词更多地看做是身体特征而不是文化特征。如麦休尼斯所说：“人们通过肤色、发质、面部特征和体形等身体特征来界定人种的不同。”^[74]现在也有一些争论认为人们的身体特征越来越接近（特别在美国），人种已经不能明显地区分开来。实际上，现在身体的特征还是对交流有所影响，这种影响是复杂的。从避免有色人种到通过人种来表达偏见和歧视，人种确实影响了人们之间的交流。在这本书中，特别在第10章，我们将探讨种族主义的起因和解决方法。

● 民族间交流

民族团体是在一个国家或文化的内部形成的独立的共同体。这些团体具有共同的出身或传统，比如共同的祖先、姓氏、语言、宗教、价值观念等等。民族的独特性在于它和主导文化及其他种族共享“同样的社会背景”^[75]。在迈阿密古巴人，圣迭戈的墨西哥人，纽约的海地人，旧金山的中国人都成为美国的公民，但他们的民族文化却代代相传。虽然居住在主导文化之内，但是这种传递使得民族文化的成员能够在一定程度上保持他们的特色。^[76]

就像人种一样，一个人的民族背景也是跨文化交流的问题之一。比如民族清洗，在波斯尼亚的科索沃以及南部非洲和其他地方，我们可以看到当人们把民族作为划分阶层的标准会导致什么事。在本书中，我们将讨论这种关于民族的错误观念对不同文化的互相理解带来的负面影响。

● 群体文化间交流

虽然我们在第1章就使用了群体文化（co-culture）这个词，现在仍然有解释的必要，说明我们为什么用群体文化而不用亚文化（subculture）这个词。

群体文化的关键在于两重性。首先，很明显，人们经常具有双重和多重身份，这种获得身份的过程就是学习行为方式和思维方式的过程。许多年以来，社会科学文献一般用“亚文化”来指代那些生长在主导文化之下，却属于另一个文化的个人和群体。但到了近几年，这个术语已经被代替，概念也被重新定义。因为前缀“sub”暗含此文化非主导文化的，是有缺陷的，能力不够的，而且还包含“好坏和高下之分”^[77]的意思，于是人们开始使用“群体文化”一词。我们认为把亚文化改为群体文化是合适的。使用“群体文化”一词，在讨论群体和社会团体表现出与其他群落和主导文化不同的交流特征、思维方式、价值观念、信仰和社会经验时，有助于我们将其加以区分。在继续讨论之前，我们还要一再强调，作为群体文化的成员，由于他们生活在主导文化之中，他们也会具有与大多数人相同的行为模式和思维模式。

作为文化的群体文化

我们只需通过文化分析的方法去观察为什么群体文化具有独特的交流模式。前面总结的文化的特点大部分同样适用于本章中所讨论的文化。如雷恩（Lane）指出的：“聋哑人文化的成员同样有传统、价值观念和行为规则，这些都代代相传。”^[78]古地文（Goodwin）指出，甚至同性恋群体，都有自己的语言、传统和行为方式。^[79]对这些群体文化来说重要的是，作为同性恋者、残疾人、墨西哥裔美国人、非裔美国人、女性等，如何通过发出信息表达自己对外部世界的感知，这一点也极大影响着群体文化成员如何交流这些感知。我们说过，这种群体文化的联系可能建筑在人种、

民族背景、性别、年龄、性取向等等之上。^[80]比如非裔美国人，史密斯认为，“美国黑人通过某种特定语言和特定行为方式来表达自己群体文化”^[81]。按照荷切特、斐毕欧和赛丹诺（Hecht, Fibeau and Sedano）的说法，我们对墨西哥裔美国人也可以做出相同的结论。^[82]

与主导文化一样，所有我们提到的群体文化具有很多“载体”（比如媒介、教堂、学校、家庭、宗教等等），通过这些载体把经验传递给新的成员——不论是孩子还是成人。在下一段中，我们将讨论美国的一个群体文化——女性。我们把对性别问题的研究作为讨论的延伸，正如伍德告诉我们的：“我们对它比其他群体文化更为熟悉。”^[83]但是，我们应该记住，我们可以运用同样的方法分析任何一个群体文化及其成员，他们很久以来共同分享同样的信息和经验。

性别作为群体文化

如果如贝茨所说，文化就是“一个相关的信仰系统，以及对人们如何说话、思考和生活的预期”^[84]，我们就可以理解为什么男人和女人生活在截然不同的交流文化中。虽然从表面上看，他们具有同样的环境和经历，比如司法系统、家庭、学校、教堂和媒介等，但是他们从这些机构接受的信息却并不相同。试想一下如果美国女性接收到下面的信息会学到什么：一个女人一般结婚后就放弃自己的姓。伍德经过调查发现，学校“一般倾向于教导女生依靠、安静和顺从，以及不要太自信。而对于男性，则要求独立、自信和活

力”^[85]。女孩被认为应该从事家务，而男孩则被要求从事户外事物。女孩被要求不要远离住所，男孩则被鼓励进行探索。男孩和女孩玩不同的游戏。^[86]女孩的游戏是安静和有限制的，男孩的游戏是活跃的、攻击性的、好斗的和竞争的。^[87]在玩具方面，女孩的是布娃娃，男孩的是枪和汽车。书籍、杂志、电影、电视通过故事和影像来鼓励性别特殊观念，什么是重要的，哪些人是重要的。在1996年，《时代》杂志列出了美国影响力最大的10个人，他们全都是男性。^[88]这类信息和其他大量的信息一样，形成了两种对自身的不同认识（女人不如男人自信），不同的世界观（女人对外部世界更加担心和敌对），不同的行为举止（被监禁的人中，92%是男人），对别人不同的看法（女人更富有同情心），不同的说话方式（女人用更多的时髦用语，很少打断别人），不同的非语言信号的运用（女人微笑更多，眼神接触更多，手势较小）。我们可以举出更多这种例子，但这不是重点。我们需要知道的是独特的经历产生独特的行为方式，最终影响交流。

最后，虽然我们讨论的是人种、种族和群体文化间的文化交流，但是我们相信它们都具有相同的程序和要素。就是说，特定的联系和联合会产生同样的思想、可比较的标准和价值观念，以及不同的语言和非语言符号。因此，跨文化交流这个词更适合指代互相作用的过程——这就是本书的核心。



概 要

● 人类交流是处于各种关系、群体、组织和社会中的个人接收信息、发送信息、与环境和其他人进行交换的过程。

- 交流是动态的、连续的和不断变化的。
- 交流是符号化的。
- 交流是系统化的，它受到环境、场所、场

合、时间、交流者数量和文化背景的影响。

● 我们只能推断别人的体验，这一点是通过使用人们制作的符号实现的。

● 交流是一种自省：我们在交流中认识自身，评估自己的交流行为。

● 交流行为会产生效果。

- 交流是复杂的。

- 在我们感受世界之前, 世界是混沌的。文化的作用就在于向每位文化的新成员解释这个世界, 告诉我们什么是可以预期的。文化降低了世界的混沌性, 帮助我们展望未来。

- 文化是一种代代相传的大家共同学习的行为。它的目的是加强个人和社会的生存力量、适应性以及成长和发展的潜力。

- 直接影响交流的文化特点是, 文化是 (1) 后天习得的, (2) 代代相传的, (3) 以符号为基础的, (4) 具有动态特征, (5) 具有系统性,

(6) 具有适应性。

- 跨文化交流是具有不同文化观念和符号系统的人们之间进行的交流。他们的这些不同足以改变交流事件。

- 当信源和信宿来自于不同的人种时, 就产生了人种间的交流。

- 民族间交流指的是同一人种之间不同民族的群体之间的交流。

- 群体文化间交流是具有两个以上的文化经历的成员之间的交流, 他们的经历可能会对交流过程产生影响。

【注 释】

[1] A. G. Smith, Ed., *Communication and Culture: Readings in the Codes of Human Interaction* (New York: Holt, Rinehart, & Winston, 1966), v.

[2] F. E. X. Dance & C. E. Larson, *Speech Communication: Concepts and Behavior* (New York: Holt, Rinehart, & Winston, 1972).

[3] B. D. Rubin & L. P. Stewart, *Communication and Human Behavior*, 4th ed. (Boston: Allyn and Bacon, 1998), 16.

[4] J. Mascara, *Dhammapada* (New York: Penguin, 1973), 40.

[5] W. B. Gudykunst & Y. Y. Kim, *Communicating with Strangers: An Approach to Intercultural Communication*, 3d ed. (New York: McGraw-Hill, 1997), 6.

[6] S. Trenholm & A. Jensen, *Interpersonal Communication*, 2d ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1992), 152.

[7] S. W. Littlejohn, *Theories of Human Communication*, 3d ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1989), 152.

[8] S. Shimanoff, *Communication Rules: Theory and Research* (Beverly Hills: Sage, 1980), 57.

[9] E. T. Hall & M. R. Hall, *Understanding Cultural Differences: Germans, French and Americans* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1990), 18.

[10] J. T. Wood, *Gendered Lives: Communication, Gender, and Culture* (Belmont, CA: Wadsworth, 1994), 29.

[11] B. D. Ruben, *Communication and Human Behavior*, 3d ed. (New York: Macmillan, 1988), 107.

[12] Smith, 1966, v.

[13] K. S. Sitaram & R. T. Cogdell, *Foundations of Intercultural Communication* (Columbus, OH: Charles E. Merrill, 1976), 50.

[14] E. T. Hall, *Beyond Culture* (Garden City, NY: Anchor Doubleday, 1977), 14.

[15] E. T. Hall, *The Silent Language* (New York: Doubleday, 1959), 169.

[16] Smith, 1966, 1.

[17] M. J. Hanson, "Ethnic, Cultural, and Language Diversity in Intervention Settings," in *Developing Cross-Cultural Competence: A Guide for Working with Young Children and Their Families*, E. W. Lynch & M. J. Hanson, Eds. (Baltimore: Paul H. Brooks Publishing Company, 1992), 3.

[18] W. A. Haviland, *Cultural Anthropology*, 7th ed. (Fort Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1993), 29.

[19] S. nanda & R. L. Warms, *Cultural Anthropology*, 6th ed. (Belmont, CA: West/Wadsworth, 1998), 3.

[20] H. L. Shapiro, *Aspect of Culture* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1956), 21.

[21] M. Harris, *Cows, Pigs, Wars, and Witches: The Riddles of Culture* (New York: Random House, 1974), 84.

- [22] S. Nanda, *Cultural Anthropology*, 5th ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1994), 50.
- [23] A. L. Kroeber & C. Kluckhohn, "Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions," *Harvard University Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology Papers*, 47 (1952), 181.
- [24] A. J. Marsella, "The Measurement of Emotional Reactions to Work: Methodological and Research Issues," *Work and Stress*, 8 (1994), 166 - 167.
- [25] S. P. Huntington, "The West Unique, Not Universal," *Foreign Affairs*, November/December 1996, 28.
- [26] Shapiro, 1956, 54.
- [27] C. Kluckhohn, *Mirror for Men* (New York: McGraw-Hill, 1944), 24 - 25.
- [28] D. G. Bates & F. Plog, *Cultural Anthropology*, 3d ed. (New York: McGraw-Hill, 1990), 19.
- [29] E. A. Hoebel & E. L. Frost, *Culture and Social Anthropology* (New York: McGraw-Hill, 1976), 58.
- [30] F. M. Keesing, *Cultural Anthropology: The Science of Custom* (New York: Holt, Rinehart, & Winston, 1965), 18.
- [31] Ruben, 1988, 384.
- [32] J. M. Sellers, *Folk Wisdom of Mexico* (San Francisco: Chronicle Books, 1994), 7.
- [33] E. G. Seidensticker, in *Even Monkeys Fall from Trees, and Other Japanese Proverbs*, David Galef, Ed. (Rutland, VT: Charles E. Tuttle, 1987), 8.
- [34] Seidensticker, 1987, 8.
- [35] W. Wolfgang Mieder, *Encyclopedia of World Proverbs: A Treasury of Wit and Wisdom Through the Ages* (New Jersey: Prentice-Hall, Inc. 1986), xi.
- [36] Mieder, 1986, x.
- [37] Nanda & Warms, 1998, 92.
- [38] C. Tomlinson, "Myth of Invincibility Draws Children to Battles in Zaire," *San Diego Union-Tribune*, 17 December 1996, A-21.
- [39] R. Erdoes & A. Ortiz, Eds. *American Indian Myths and Legends* (New York: Pantheon, 1984), xv.
- [40] Erdoes & Ortiz, 1984, xv.
- [41] Joseph Campbell, *The Power of Myth* (New York: Doubleday, 1988), 5.
- [42] Campbell, 1988, 6.
- [43] E. H. Gombrich, *The Story of Art* (New York: Phaidon Publishers, 1955), 102.
- [44] Nanda, 1994, 403.
- [45] J. Campbell, *Myths to Live By* (New York: Penguin, 1972), 106.
- [46] Campbell, 1972, 106.
- [47] Keesing, 1965, 279.
- [48] Haviland, 1993, 392.
- [49] J. Thompson, "Mass Communication and Modern Culture: Contribution to a Critical Theory of Ideology," *Sociology*, 22 (1988), 359.
- [50] F. Williams, *The New Communications*, 2d ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1989), 269.
- [51] F. P. Delgado, "The Nature of Power Across Communicative and Cultural Borders" (paper presented at the Annual Convention of the Speech Communication Association, Miami Beach, FL, November 1993), 12.
- [52] L. P. Stewart, A. D. Stewart, S. A. Friedly, & P. J. Cooper, *Communication Between the Sexes: Sex Differences and Sex-Role Stereotypes* (Scottsdale, AZ: Gorsuch Scarisbrick, 1990), 84 - 85.
- [53] H. Smith, *The Religion of Man* (New York: Harper & Row, 1986), 1 - 2.
- [54] Nanda & Warms, 1998, 47.
- [55] R. Brislin, *Understanding Culture's Influence on Behavior* (Fort Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1993), 6.
- [56] Keesing, 1965, 28.

- [57] J. J. Macionis, *Society: The Basics*, 4th ed. (Saddle River, NJ: Prentice-Hall, 1998), 33.
- [58] Kluchhohn, 1944, 26.
- [59] H. L. Weinberg, *Levels of Knowing and Existence* (New York: Harper & Row, 1959), 157.
- [60] W. H. Goodenough, "Evolution of the Human Capacity for Beliefs," *American Anthropologist*, 92 (1990), 605.
- [61] Bates & Plog, 1990, 20.
- [62] P. Ethington, "Toward Some Borderlands Schools for American Urban Ethnic Studies?" *American Quarterly*, 48 (1996), 348.
- [63] Nanda, 1994, 62.
- [64] Nanda, 1994, 63.
- [65] Hoebel & Frost, 48.
- [66] W. B. Gudykunst & Y. Y. Kim, *Communicating with Strangers: An Approach to Intercultural Communication*, 2d ed. (New York: McGraw-Hill, 1992), 215.
- [67] Bates & Plog, 1990, 437.
- [68] D. C. Barnlund, *Communicative Styles of Japanese and Americans: Images and Realities* (Belmont, CA: Wadsworth, 1989), 192.
- [69] Nanda & Warms, 1998, 57.
- [70] E. T. Hall, *Beyond Culture* (New York: Doubleday, 1976), 13-14.
- [71] R. Benedict, *Patterns of Culture*, 2d ed. (New York: Mentor, 1948), 2.
- [72] R. Benedict, *Patterns of Culture* (Boston, MA: Houghton Mifflin, 1934), 21-22.
- [73] Barnlund, 1989, vii.
- [74] Macionis, 1998, 214.
- [75] Nanda & Warms, 1998, 264.
- [76] M. L. Hecht, M. J. Collier, & Sidney A. Ribeau, *African American Communication: Ethnic Identity and Cultural Interpretation* (Newbury Park, CA: Sage, 1993), 19.
- [77] Nanda, 1994, 62.
- [78] S. Lane, "Deafness Shouldn't Be Called Handicap," *Dallas Morning News*, 5 March 1995, 6-J.
- [79] J. Goodwin, "Sexuality as Culture," in *Handbook of Intercultural Training*, 2nd ed., D. Lanis & R. S. Bhagat, Eds. (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1996), 417.
- [80] J. T. Wood, "Gender, Communication, and Culture," *Intercultural Communication: A Reader*, 7th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1994), 157.
- [81] A. L. Smith, *Transracial Communication* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1973), 26. See also T. Kochman, *Black and White Styles in Conflict* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1981), 8-9; Hecht, Collier, & Ribeau, 1993.
- [82] M. L. Hecht, S. Ribeau, & M. Sedano, "A Mexican American Perspective on Interethnic Communication," *International Journal of Intercultural Relations*, 14 (1990), 33.
- [83] J. T. Wood, *Communication Mosaics: A New Introduction to the Field of Communication* (Belmont, CA: Wadsworth Publishing, 1998), 205.
- [84] B. Bate, *Communication and the Sexes* (New York: Harper & Row, 1988), 35.
- [85] Wood, *Gendered Lives*, 1994, 27.
- [86] Wood, 1998, 205.
- [87] Wood, "Gender, Communication, and Culture," 1994, 158-159.
- [88] *Time*, 17 June 1996, 83.

活动

1. 找一个来自其他文化背景的同学，让他/她讲一个关于他们文化的民间故事（一首歌，一件艺术作品，或与此相似的东西）。其中想要表达的文化价值观是什么？从你自己的文化中找到一个故事与此做比较。它们的寓意是截然相反，还是大同小异？
2. 列出本章提到的美国文化价值观。想一想有没有其他价值观尚未提及。然后从美国广告活动中找一些反映这些价值观的例证。举例来说，某个运动鞋制造商的广告标语是“做就行”（“Just do it”），这反映了美国人对成就的价值观。
3. 尽量多了解一些你的某个同学所在文化的历史。找出一些例子，证明他/她的文化价值观是由历史事件决定的。
4. 在小组中玩一个词汇游戏。由组长找一些与文化有关的词汇，例如母亲、自由、性，每次说一个词。在你听到一个词时，写下进入你脑海的第一个事物。比较你们的反应，有很大差异吗？讨论一下，然后跟班上其他同学的答案比较，再进行讨论。
5. 参加一个与己不同的文化或群体文化的会议（教堂，讲座等）。观察其文化特点的表现方式。

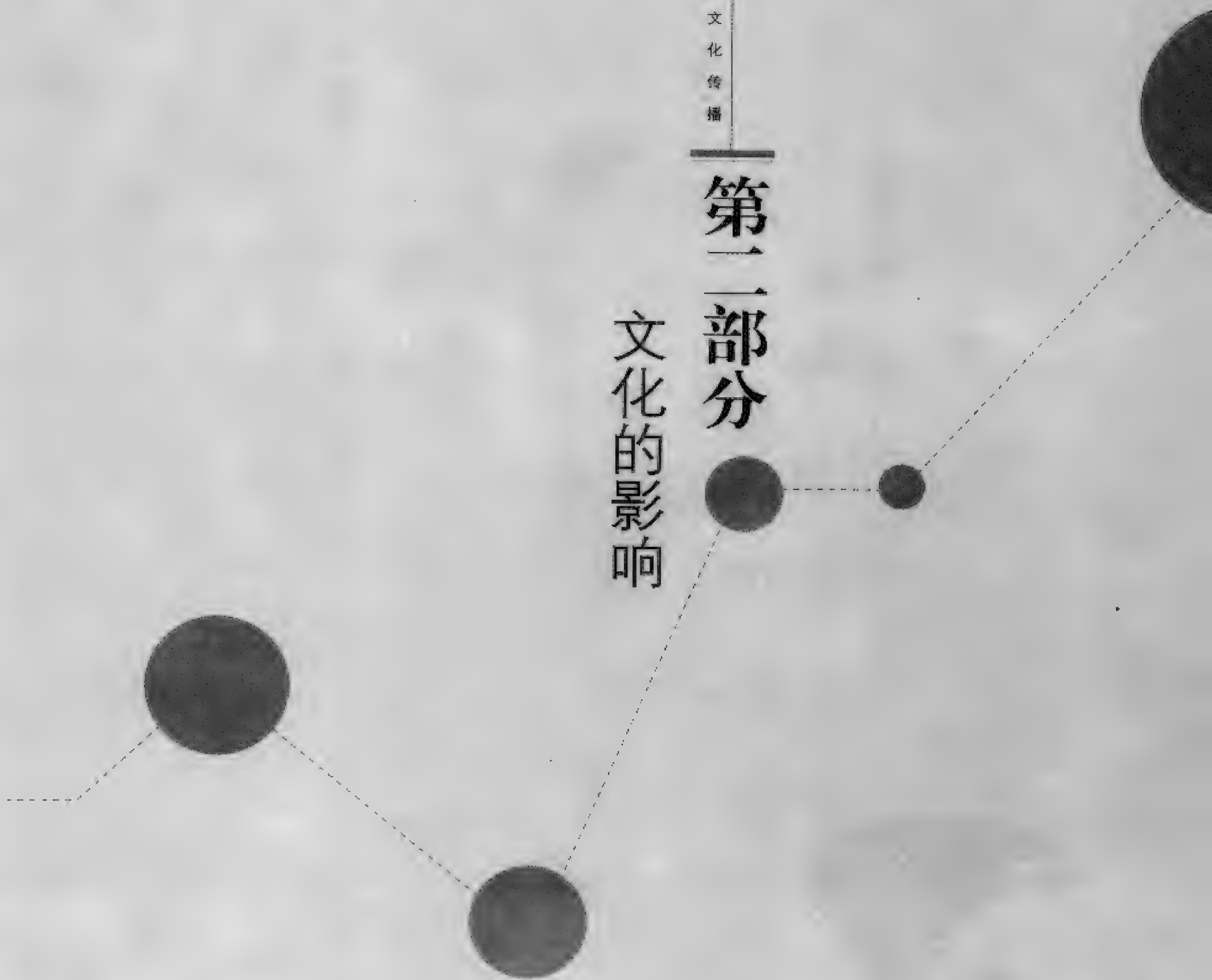
讨论观点

1. “文化的大部分是看不见的”，这句话的意思是什么？
 2. 解释一下“人们是相似的，人们是不同的”这句话与跨文化交流的关系。
 3. 推断是交流的特点之一。举一些你在某种场合下推断别人想法的例子。你的推断正确吗？为什么？
 4. 解释美国人对下列文化因素的看法：工作，着装，卫生，求婚，性爱，地位。
 5. 描述某一天从早到晚的事件，看看文化价值观是如何控制你的行为的。例如：
- | | |
|-----------|----------------------|
| 行为 | 价值观 |
| 刷牙，沐浴 | 美国文化中个人气味带有侵犯性 |
| 穿上牛仔褲和T恤衫 | 在教育环境下，舒适和非正式性是可以接受的 |
6. 从最近历史中，找几个由于创新、扩散和灾难而改变文化的例子。
 7. 你如何解释文化和交流的联系？

跨文化傳播

第二部分

文化的影响



第3章

感知中的文化多样性： 换一种观点理解现实

这个世界上没有两种同样的观点，更没有两根相同的头发或两颗相同的谷粒：世界最普遍的特征是多样性。 52

——蒙泰那 (Montaigne)

没有神秘的东西，神秘存在于你的视野。

——伊丽莎白·波文 (Elizabeth Bowen)

月亮是围绕地球公转的岩石实体；然而当观赏月亮时，许多美国人常会看到月亮中有个男人，许多美国土著人会看到一只兔子，中国人称月亮里的女人是弃夫而逃的嫦娥，萨摩亚人认为那是一个正在织布的女人。在美国，如果孩子掉了一颗牙，他们会将它放到枕头底下；日本孩子则会将它抛到房顶上。对美国人来说，两个手指做“V”字手势象征着胜利；澳大利亚人的“V”字手势则和美国人竖中指的含义如出一辙。许多亚洲人不喜欢白花，因为白色与死亡有关；而对于秘鲁人、伊朗人和墨西哥人来说，黄花才带有死亡的含义。^[1]在这四个例子中，外物（月亮、牙齿、手势、花）是一致的，但是人们的反应却不同，原因在于感知不同。这就是本章将要讨论的内容。更确切地说，本章将讲述不同的文化是如何“培养”他们的成员以不同的方式观察周围的世界的。我们将首先提出感知的定义；然后将感知和文化联系起来，简要讨论信仰、态度和价值观；接着本章的主要篇幅将讨论影响跨文化交流的不同文化模式。



感知的定义

感知是人用以认识自然界和社会的方式。正如德国小说家海塞（Hermann Hesse）所说：“真实仅仅存在于我们的心中。”感知部分是由我们的文化赋予我们的。我们的内心世界“包括符号、物体、人们、观念、事件、理念甚至信念”^[2]。人的感知会给所有这些外部力量赋予意义。正如盖姆伯（Gamble）所说：“感知是以特定方式选择、组织和转译感觉数据（sensory data）的过程，这种方式能使我们理解世界的意义。”^[3]换句话说，感

知是一种外在过程，通过它，人们可以将外部世界的自然能量转化为有意义的内部经验。由于外部世界无所不包，我们永远无法彻底认识它。正如辛格（Singer）所说：“我们并不能直接地感受到世界的本来面目，我们只能通过自己的感觉器官去感知。”^[4]虽然生理方面是感知的一个重要阶段，但是你必须认识到只有心理方面的感知才会帮助你理解跨文化交流。



感知和文化

正如我们指出的那样，你的个人成分（个性、教育、感情、信仰、价值观、相貌、态度、动机等等）对你感知环境的方式以及行事方式所带来的影响，远远超过生理方面对外来刺激的反应。一旦外部世界进入你的内心，你对这些事物的理解就会带上个人的色彩和阐释。这样一来，你对世界的看法可能是歪曲的或过于理想化的。

我们已经提及，你对世界的感知是你做出的解读，这些解读既来源于到达大脑的神经冲动，也包括你作为某一特定文化成员具有的一系列独特经历。当想起食用牛肉、鱼肉、狗肉或蛇肉时，你是感到快乐还是恶心取决于文化教给你的对食物的态度。当看见公牛被利剑和长矛捅死的时候，你是感到震惊还是认为那是具有诗意的运动，这也取决于你所处的文化。当某一群体的人面对类似的事物时（如食物或运动），同一文化的成员会产生相似的理解和行为。这当然并不意味着同一文化中的每个人都是完全一样的。在第1章中我们看到，正如文化之间存在差异一样，文化内部也存在显著的差异。本书是讨论文化的，我们再举几个例子，看看文化是如何影响感知和交流的。

拜格拜（Bagby）做过一项经典的调查，以来

自墨西哥农村地区的孩子和来自美国主导文化的孩子为调查对象。在几秒钟的时间里，向孩子们的两只眼睛分别播放棒球和斗牛的镜头。最后结果发现，孩子根据他们的文化来讲述看到的景象；墨西哥孩子大都说他们看到了斗牛的场面，而美国孩子大都说他们看到了棒球比赛。^[5]显而易见，孩子根据自己的文化背景做出了选择，他们更容易注意那些他们熟悉的场面。如果这项调查所涉及的墨西哥孩子来自大城市，当然会导致与此不同的调查结果，因为大城市的孩子比较熟悉棒球。

另一个试验发现，高加索地区的母亲常常赞赏自己孩子表现出的果敢、激情和兴趣的主动性言行。纳瓦霍地区的母亲对同样的言行则不表赞同，认为那是顽皮、缺少纪律的表现。对于纳瓦霍地区的母亲来说，果敢的言行是无礼、烦躁、自我中心和缺少纪律的表现；对于高加索地区的母亲来说，同样的行为反映出的却是自律，那是对孩子大有裨益的。^[6]

个人信用是受文化影响的另一感知特征。守信的人能激发别人的信任感，他们重视自己说过的话，乐于助人。多数美国人认为，个人越是直言不讳地表达自己，就越值得赞赏。因此，直言

不讳的人会被认为是可信的。日本人则认为，不停地说话是浅薄的表现，那些保持沉默、多听少说的人更值得信赖。美国人认为可信的人说话坦率，重视理性，办事果断，不愿妥协，富有自信；日本人认为可信的人说话委婉，富有同情心，办事不鲁莽，具有灵活性，谦虚认真。^[7]在日本人眼中，社会地位是信用的主要标志；但在美国人眼中，社会地位却不那么重要。

由于文化的不同，连眨眼这么简单的行为也具有不同的感知意义，正如阿德勒和罗德曼（Adlen and Rodman）所说：“同样原则会使不同文化的人以不同的方式看待同一事件。北美人在谈话中不会在意对方眨眼，但是中国台湾人会认为眨眼是不礼貌的表现。”^[8]

对待年长者的态度也受文化的影响。美国文化重视年轻的价值，抵制年老。事实上，“年轻人不太愿意和年长者交流，他们更乐意与同龄人和中年人交流”^[9]。美国人的这种对年长者的态度并不存在于其他文化中。比如说在阿拉伯世界、亚洲、拉丁美洲和土著美国的文化中，年长者备受推崇。哈瑞斯和摩兰（Harris and Moran）这样讲述非洲的年长者：

人们通常认为，一个人年纪越大，他就越具有智慧，因为生活使个人富有经验。因此，在非洲，年龄是一种资产。一个人年龄

越大，它从社会上尤其是年轻人那里获得的尊重也越多。^[10]

从上面这几个例子中，我们可以清楚地看到，文化对主观现实影响巨大，文化、感知和行为之间存在直接的联系。正如泰安迪斯（Triandis）所说：“文化因素为人们的感知提供了某些含义，因此，文化因素和感知过程紧密地纠缠在一起。”^[11]文化与感知过程纠缠在一起的方式可以由两点来概括。第一，正如我们已指出的，感知是选择性的。由于许多外在刺激同时对你的知觉施加压力，所以你“只允许那些经过选择的信息通过感知的屏幕进入有意识的领域”^[12]。那些被允许通行的内容部分上是由文化决定的。第二，你的感知模式是通过学习获得的。正如第1章指出的那样，人在出生时，世界并没有意义，对于我们的大多数经历，是文化赋予了它们意义。正如阿德勒（Adler）指出的那样：“感知是由文化决定的。基于我们的文化背景，我们学会以特定的方式看待世界。”^[13]

不管在何种文化中，感知是以下列形式贮存在人类每一个体之中的：（1）信仰，（2）态度，（3）价值观，（4）文化模式。本章下面的内容就是要讲述这四个要素是如何影响跨文化交流的。我们阐述这些知识的理由很简单——对这四个要素的了解会帮助你认识自己和来自不同文化的人 55 们之间的交流行为。



信仰体系的重要性在于它们是习得的、持久的，而且取决于不同的文化解释。



信仰

西班牙诗人安东尼奥·马查都（Antonio Machado）曾这样写道：“在我们所想的事物的深层是我们的信仰，它就像我们精神的最后一层面纱。”虽然没有直言，但是他确实是在谈我们的信仰体系。信仰体系对研究跨文化交流具有重大意义，原因在于那是思想和行为的核心。罗格斯和斯恩怀特（Rogers and Steinfatt）曾说：“信仰是我们过去经验的贮存系统，包括思想、记忆和对事件的解释。信仰是由个人所在的文化塑造的。”^[14]信仰的重要性在于它们常常反映在人们的行为中。譬如说，如果你认为蛇令人讨厌，你就会避开它们。但是，如果你相信只有通过抚弄蛇你才能发现上帝（一些宗教团体的观点），那么你可能抚弄蛇，并相信你的信仰会保护你不被毒蛇咬伤。

因为信仰体系是习得的，所以对于学习跨文化交流的人而言，信仰体系非常重要。信仰取决于文化的阐释和文化的多样性。如果我们推崇《纽约时报》或哥伦比亚广播公司的晚间新闻，我们就会将它们当成获取真实消息的来源并且相信它们。如果你推崇伊斯兰传统，那么你会认为《古兰经》是知识的最可靠来源并接受它指出的奇迹和做出的承诺。你是否相信《泰晤士报》、《圣经》、《古兰经》、山羊内脏、茶叶、圣母玛丽亚、佩奥特麻醉药产生的幻觉和道家提倡的变化，都取决于你的文化背景和经历。如果有人相信长时间静坐能够给他指出正确的方向，那你不能举双手说这种信仰是错误的。你必须认识到不同的文化拥有不同的现实和信仰体系这一事实。来自一些非洲国家、朝鲜、古巴和一些土著美洲部落的人很可能认为商业和生产工具应该属于国家或全

体人民；然而，生于美国或加拿大的人长大之后则会倾向于认为生产工具应该属于个人单独拥有，或由几个人合伙拥有，也可以由公司的一些人共同拥有。那些在天主教占主导地位的文化中长大的人大多认为只有通过基督才能获得救赎，而犹太教徒、穆斯林、佛教徒、神道教徒和印度教徒却并不遵从这一信仰。他们对于救赎或者肉体死亡之后精神何去何从的问题各持己见。信仰的眩人之处在于它们已经最大限度地融入了文化，以至于多数情况下我们并不去为它们寻找根据或向它们提出质疑。我们接受它们的原因仅仅因为我们“知道那是真实的”。法国小说家圣佩雷（Saint Exupery）写道：“知道就意味着不去证实，不去解释。”

信仰是跨文化交流中的一个非常有影响力的因素，因为它们既影响你的意识与潜意识的思维，也影响你的交流方式。伴随着你在文化中成长的历程，你的信仰也逐渐成型。在早期阶段，你不会质疑我们的社会体制（家庭、教堂、学校、国家），因此你毫无保留地接受别人教给你的真理，并学会如何在社会中生存。好像在大多数文化中都有诸如如何着装、如何与长者交谈、如何吃饭、如何获得和平与宁静、如何谋生、什么是合理的社会结构等方面的共识，你长大之后也会坚决相信这些事情。当你真正开始对自身文化的这些核心信仰进行质疑的时候，你往往会遭到强烈的反对，这使你立即将你的质疑搁置一旁。你或者接受被告知的事情，或者被社会所遗弃。换句话说，当你在一种文化中长大的时候，那种文化便决定了你相信什么是有价值的和什么是真实的。



态度

态度是影响你如何处事和交流的另一个感知

维度。具体地说，“态度是关于主体的信仰、对它

的感受以及对它任何行为倾向的联合”^[15]。你的态度的坚定性取决于你在多大程度上认为你的信仰和价值标准是真实可靠的。这种对于信念的肯定创造出一种心理上的境界，使你准备好应对环境中的客体和事件。举例来说，如果你认为对别人进行身体伤害是错误的或者害怕被伤害，并认为拳击就有可能造成身体上的伤害，那你可能具有一种对拳击的内在的反感倾向（一种态度），表示你不会去观看或参加拳击比赛。

和信仰一样，态度是在文化环境下习得的。
57 你周围的文化环境帮助你塑造你的态度、你的反应方式以及最终的行为方式。你可能会想到前面提到的拜格拜有关斗牛的研究，我们回到这项研

究上解释一下态度是如何变成行为的。多数北美人认为虐待动物是错误的，有计划地折磨杀死一头公牛就是虐待行为的表现。因此，许多北美人对斗牛持有否定的态度，这一态度使多数北美人远离斗牛比赛。然而对于大多数拉丁美洲人来说，斗牛并不是虐待动物，而是巨大的勇气、技巧和体力的展示。你会再次注意到，当我们提及任何文化成员时，我们都是用“多数”而非“全体”一词。这样做的原因是明显的，因为本书全文都在强调这一点——同一文化的全体成员并不相同。

从对态度的讨论中，我们可以得出重要的三点：（1）态度必须是习得的，（2）文化常常是“习得”的资源，（3）态度最终会被付诸行动。



价值观

信仰和态度体系的重要功能之一在于它们是我们价值观的基础。鲁凯克（Rokeak）说：“价值观是一套做出选择和解决冲突的习得的规则。”^[16]南达和沃姆斯指出：“价值观是关于真善美的共识，它包含于文化模式当中，通过与自然和社会的互动来指导社会。”^[17]阿尔伯特（Albert）强调了价值观的重要性，他写道：“价值体系代表的是一种人们期待或希望的东西，也是人们需要或禁止的东西。它并不是关于实际行为的报道，而是一套衡量体系，通过它，行为得以判断，制裁得以实施。”^[18]

人的认知结构由许多价值观组成，这些价值观按一种等级的顺序排列，组织性非常强，如鲁凯克所说，它们“按照相关重要性的顺序排列”^[19]。也就是说，一部分价值观比另一些更重要。价值观可以分为首要、次要和再次三个等级。首要价值观是最重要的价值观，它们特指那些值得人们为之付出生命的价值观。在美国，民主、自我保护和亲密的家庭关系是首要的价值观。次要价值观也相当重要。在美国，减轻别人的痛苦和患难属于次要价值观，保护物质财产也是多数美国人的次要价值观。我们重视这些次要价值观，

但是和首要价值观相比，我们对它们的感情投入相对少些。再次价值观处于等级体系的最底层。在美国，这类价值观包括好客和整洁。虽然我们努力执行这类价值观，但是它们并不如前两个范畴内的价值观那样深刻和重要。

我们每个人都有一套自身的价值观，但也有一些价值观盛行于整个文化，它们被称做文化价值观。文化价值观源自宽泛的哲学问题，这些问题又是文化的中流砥柱。在前几章我们看到，它们通过不同的资源得以传承，如家庭、媒介、学校、教堂、国家等等。因此，文化价值观建立的基础广泛，时间比较持久，状态也相对稳定。文化价值观通常具有标准性和衡量性，它使其文化成员知道正误和真假的标准。文化价值观界定什么值得我们献出生命，什么值得保护，什么对人很危险，什么是正确的学习对象，什么比较荒谬。

如前所述，价值观是在一定文化环境中习得的。以表达感情为例，不同文化的人对此观点不同。在美国，表达自己情感的人会受到鼓励，烦恼的时候不应害怕让别人知道。想一想，我们在上一章中引用的谚语：“会哭的孩子有奶吃。”中国人表达情感的方式和这种方式很不相同。高和

汀·图梅 (Gao and Ting-Toomey) 写道: “中国人习惯于不公开表达他们的个人情感, 尤其是强烈的批评性的情感。”^[20] 中国甚至有句叫做 “一言既出, 驷马难追” 的谚语。

和文化信仰一样, 文化价值观既引导感知又引导交流。也就是说, 你的价值观会转化为行动, 对价值观的认识将有助于你理解其他人的行为。

比如说, 如果你知道日本人注重礼仪和细节, 那么当你接到日本人的名片时, 你就会像日本人那样仔细看看上面的姓名头衔, 而不是立即把它放入口袋或提包。对文化价值观的认识还会帮助你理解自己的行为。举例来说, 焦躁不安的情绪就与你对时间的注重程度、对竞争的注重程度以及你对友谊和社交的看法有关。



文化模式

人和文化之间的关系十分复杂, 除了信仰、态度和价值观以外, 它们还由难以计数的、相互关联的文化导向组成。这些文化导向可以用 “文化模式” 一个词统一概括。文化模式既指帮助人们感知世界、思考问题的条件, 也指人们在这个世界中的生活方式。这些文化模式对跨文化研究的有用之处在于它们排斥散漫性和无常性, 而具有系统性和重复性。^[21] 它们为大多数本文化成员共同

拥有, 并影响成员们的行为。仅通过不同文化模式对待年长者方式的不同, 你就能看到文化模式的影响: 在墨西哥, 许多人对老人推崇备至, 而美国主导文化价值观却重视年轻人。这种差异并非偶然而致。

在我们开始讨论文化模式之前, 我们需要做一些开题的准备, 以便你更好地利用本章后面提出的文化模式。

我们不能被自身文化所束缚

在使用文化模式进行交流的过程中, 我们常常犯这么一个最显而易见却又最经常被忽略的错误: 一个文化的价值观并不见得是这个文化所有成员的价值观。看待世界的方式和进行交流的方式受多种因素的影响, 例如年龄、性别、地位、职业、政治因素、集体和群体文化等。有研究指出, 虽然大多数美国人拥有类似的价值观、信仰

和交流模式, 但是地区差异也能导致感知和交流的不同。^[22] 当然, 尽管人类行为具有复杂性, 我们仍然认为, 文化对交流的影响最为深刻, 因为你的所有经历都发生在一个文化背景当中。但正如在下一章中我们将要提到的那样, 家庭组织是每个文化的主要组成元素。文化中的家庭才是塑造你的信仰、态度和价值观的主导力量。 59

文化模式是连续的一系列的点

在我们进行文化模式的讨论的时候, 你有必要建立一个形象化的认识: 每个文化对特定模式的反应都是连续体上的一系列的点, 而不是只有两个端点。鲁凯克指出: “世界各地的人们都在某种程度上拥有相同的价值观。”^[23] 每个文化都教育

年轻人知书达理, 但是这一共同价值观的重要性, 以及人们将它付诸实践的方式, 却存在不同。荷兰研究员霍夫斯泰德 (Geert Hofstede) 排列了 40 种文化对同一价值观反应程度的不同, 本章后面将详细阐述他的研究方式。

文化模式具有内在关联性

文化模式并不孤立地起作用，而是和许多其他价值观相互关联。举例来说，哪怕是一种重精神生活轻物质主义的文化模式，在年龄、地位、

社会关系、称呼礼仪、时间用法等方面也具有自己的价值观。

异质性影响文化模式

由于许多社会都存在异质性，任何试图刻画一种国家文化或特殊文化模式的行为都是有百害而无一利的。举例来说，据估算，美国和俄罗斯共有125个民族。《美国宗教百科全书》指出，美国大约有1200个不同的宗教。虽然美国可能是民族多样性的极端代表，但是可以肯定的是，这种

多样性存在于所有国家（例如，罗马尼亚有匈牙利人、德国人、塞尔维亚人、克罗地亚人和土耳其人；秘鲁有印度人，有白人也有黑人，有日本人也有中国人）。因此，如果说整个国家拥有共同的文化模式的话，那么这种共同性应该仅局限在每个国家的主导文化的范围之内。

每种文化都有众多文化模式

每种文化都有成百上千种文化模式。因为这是一本关于交流的书，所以本章所论述的模式都是那些在交流互动过程中最显著的模式。举例来

说，美国强盛的个人主义模式影响了人们对地位、领导者、非语言交流、言谈、竞争和果敢的看法。

文化模式是变化的

正如我们在第2章中阐述的那样，文化的变化导致文化价值观的变化。以“妇女运动”为例，它极大地改变了美国的社会组织以及一些价值观体系。现在，获得大学学位的女性多于男性，我们从中可以看到过去20年里美国工作场所和课堂

里的变化。^[24]随着西方资本主义及其文化席卷大半个亚洲，我们看到，一些传统国家的许多年轻人穿上了Levi's牛仔服，在迪斯科舞厅跳舞。然而，⁶⁰即便考虑到文化和价值观体系的动态性，我们还是再次提醒您，文化的深层结构是抵制变化的。

文化模式常常是相互矛盾的

在特定文化中我们经常发现自相矛盾的价值观。在美国，我们虽然讲“所有人生而平等”，但是我们却看到广泛的种族歧视以及对待同性恋者施加的暴力。个人主义虽然是美国文化的核心，但是美国社会又是世界上最人道的国家。虽然美国人宣称自己是最道德最体面的人群，但是

美国又是世界上暴力事件最多的社会。所有文化里都存在如此种种的矛盾之处。《古兰经》虽然教导所有人之间应该亲如兄弟，但是在许多阿拉伯文化中，富人和穷人之间却存在着巨大的鸿沟。

即便存在上述种种可商榷之处，我们仍然认

为对文化模式的研究是一种有益的探索。虽然存在一些偏离之处，但是所有文化的核心都具有自身的模式。理解这些模式有助于我们理解整个文化。那么现在我们将转向一些分类研究，对每种文化中的所有不同模式做一番分类。特别值得一提的是，我们将研究美国的主导文化模式，霍夫

斯泰德的价值观维度，庞德（Bond）的儒学动力论，克拉克洪和斯托贝克（Kluckhohn and Strodtbeck）的价值观倾向，霍尔的高语境和低语境倾向，以及另外两种上述几人没有直接涉及的模式不拘礼节/拘谨和过分自信/人际和谐。



美国的主导文化模式

虽然本书被许多国家用做教材，但是我们仍然认为单独拿出一部分讲述美国文化模式，会对所有读者有所裨益。对于那些不属于主导文化成员的人来说，我们相信这里对文化模式的讨论会提高你对主导文化的认识。对于那些主导文化的成员来说，我们进行对文化模式的分析基于三个原因。第一，正像本书一直讲述的那样，人们走到哪里，就把自己的文化带到哪里。当和别人交流的时候，那种文化会影响他们的言行。为了更好地认识自己在交流中的行为，你就必须认识自己在交流中的角色。因此，我们对模式的分析就应该包括交往的双方。第二，对于自身文化的审

视常常会发现被忽视的文化信息。正如人类学家霍尔所说：“文化隐藏的东西要多于其显示的，奇怪的是，它对人的最有效的隐瞒发生在其自身的成员身上。”第三，一个文化模式常常可以为其他文化提供参考和比较之处。在本部分的最后，我们将美国文化模式和其他国家文化模式做了比较。正如在第1章中我们所界定的那样，我们的讨论只限于美国的主导文化。你可能还记得我们说过的主导文化的含义，不论我们研究的是哪种文化，它是指控制和主导主要机构、决定信息内容和流向的那部分人口。在美国，这个群体一直是欧裔白人男性。^[25]

个人主义是美国最重要的文化模式。广而言之，个人主义是17世纪英国哲学家约翰·洛克（John Locke）提出的观点，他认为每个个体是独一无二的、特殊的，和其他所有个体是截然不同的，是“自然的基本单位”^[26]。洛克观点的基本前提很简单：个人利益至高无上，所有的价值观、权利和责任都源自个体。这种对个体的强调虽然也存在于世界上的其他地方，但却成为美国文化的基石。正如亨廷顿指出的那样：“在文明社会中，这种个人主义的感觉和个人权利与自由的传统是独一无二的。”^[27]

和多数文化模式一样，个人主义价值观的起源有着很长历史，并有一批领袖人物。本杰明·

富兰克林（Benjamin Franklin）告诉我们，“自助者得天助”；赫伯特·胡佛（Herbert Hoover）提醒我们说：“美国体系是建立在率直的个人主义之上的。”个人主义展示在个人动机方面（“用自己的皮鞭带把自己拉起来”），展示在自立方面（“做你自己的事情”），展示在个人表达方面（“会哭的孩子有奶吃”），展示在隐私方面（“家是个人的城堡”），以及展示在个人责任方面（“自己做的床自己躺”）。不论是性别的、社会的还是民族的事情，美国人的自我一直居于关键地位。这种观念是如此强烈，以至于有些美国人会认为那些不能展示个人主义的人脑筋出了毛病。前最高法院法官费利克斯·法兰克福特（Felix Frankfurter）的话表

明了这一理念的力量：“凡是有点优点的人都和其他任何人不同。”不管是美国的文学、艺术，还是美国历史，它们所传达的信息是一致的：个人成就、自主权利和自由是最荣耀和最神圣的美德。不管是过去的西部牛仔，还是当今影片、录像或计算机游戏里的战斗英雄，美国的典范人物都是以独立个体的身份出现，在极少或没有任何帮助的情况下实现了自己的目标。此类信息的结果是，许多美国人相信每个人都具有独立的身份，这种身份是应该被承认和加强的。从美国人这种对民主的坚定信仰，到他们为了保护自由走向战场的从容，可以看出，个人主义主导着美国文化。在本章的后面，我们可以看到，个人主义并非是所有文化的动力。举例来说，俄罗斯1996年的一项民意调查表明，77%的受调查的人偏爱“社会秩序”胜于个人民主。^[28]



通过利用空间的方式可以看出个人主义对美国人的重要性。

平等

和个人主义密切相关的是美国人的平等价值观。从政府（人人都有选举权）到社会关系（叫我名字就行），这一观念在所有事情上都得以强化。美国人相信，所有人都有在生活中获得成功权利，国家应该通过制定法律和提供教育机会保障这一权利。

平等价值观在主要和次级社会关系中都很普遍。比如说，家庭内的关系属于主要社会关系，它提倡平等而非等级。遵守礼节并不重要，孩子常常被当做成人看待。在次级社会关系中，你会发现大多数朋友和同事之间也是平等关系。本章后面我们会提到，美国社会关系中的平等价值观在跨文化场合里会引起交流上的问题。在学校、

商业和社交场合，美国人喜欢平等对待别人并被别人平等对待。有的文化存在严格的等级体系，来自这些文化的人和美国人一起工作会感到很窘迫，因为他们认为美国人忽视了社会中的等级区分。

在描述美国的主导文化时，我们想再次提醒你，我们谈的个人主义和平等常常存在一些自相矛盾之处。麦休尼斯指出：“尽管个人主义和平等是流行观点，但仍有许多美国人根据性别、种族、民族和社会阶层看待别人。”^[29]他又说：“虽然我们将自己描述为一个平等的民族，但毫无疑问的是，有些人认为自己‘比别人更平等’。”^[30]

物质主义

对于大多数美国人来说，物质主义是生活的内在组成的一部分。如斯迪沃特和本内特（Stew-

art and Bennett）所说：“美国人认为获得物质上的富足和身体上的舒适是个人的权利。”^[31]美国人 63

甚至根据物质财产评价别人。物质主义表现在许多方面，一种流行观点认为：“谁死时拥有的玩具最多，谁就取得了胜利。”美国人希望拥有由自己支配的快速方便的交通工具，自己随意取用的各

科学和技术

大多数美国人认为，科学和技术巧夺天工、无所不能。华盛顿的美国国家历史博物馆里雕刻的一句话反映了同样的观点：“现代文明依赖于科技。”美国人认为，如果科学家、研究者、工程师、发明家集中到一起，献计献策，共同解决某一问题，就会攻无不克。从解决人际关系到走上月球，科学都有办法。

美国人对科学的敬重基于下面的假设：现实是人类做出的理性排列，这种排列使人们可以利用科学手段预测和控制大部分生活。广而言之，这种对科学的强调反映了理性主义和个人主义的

进步和变化

和其他民族相比，美国人将进步和变化摆在更加重要的地位。他们在自助大师的帮助下改变自己的个性，他们搬家的频率居世界之首，他们不喜欢安于现状。“为了‘建立’自己的国家，早期美国人砍倒森林、抽干沼泽、改变河道的流向。当代美国人登上月球，部分原因是想证明他们能够那样做。”^[33] 100年前，法国作家阿里克斯·德·托克维尔（Alexis de Tocqueville）访问美国之后对美国做出相同的评价，他写道：“美国人将社会视做一种处于改进状态的主体，将人性视做一种变化的图景。”自从这种文化以国家独立的形式最早建立起来时，就有了各种异彩纷呈的信仰和态度，这些可以称做进步的潮流。这些信仰和态度导致一种特定思维方式和各种行为模式。这种倾向的不同方面有：乐观主义，接受变化，强调未来而非过去和现在，相信自身把握生活的能力，相信普通人的感知能力。这种对进步的信仰不仅使美国人能够接受变化，而且使他们认为变化总是朝着好的方向前进。不管美国人的这种信

种大量的食品，各种场合穿的衣服，装备有许多节省劳力设备的舒适的房屋。像哲学家拉奥奈尔·图灵（Lionel Trilling）所言：“在美国人眼中，现实总是物质现实。”

传统，这些传统深植于西方文明之中。从洛克、培根（Francis Bacon）、罗素（Bertrand Russell）到爱因斯坦（Albert Einstein），长期以来，西方文化一直相信科学可以解决所有问题。麦休尼斯认为，这种对理性和科学的强调“说明为什么我们的文化贬低将感情和直觉视为知识来源的价值（尤其是男性这样认为）”^[32]。

西方人重视理性、客观、经验证据和科学方法，但有些文化重视宿命论、主观、神秘主义和直觉，在下一章我们讨论世界观的时候，我们可以看到这两种观点的冲突。

念是否正确，但它确实存在。美国的每一代人都想有机会成为那种变化中的一员。

64

这种对进步和变化的信念非常强烈，很少有美国人会不热衷于探求新的刺激和领域。作家亨利·米勒（Henry Miller）很好地领悟了美国的这种精神，他写道：“生活中的进步并不来自于随遇而安，而是依赖于勇敢甚至盲目的闯劲。”

正如本章后面将要讲到的那样，许多古老而传统的文化见证了文明的兴衰，它们相信宿命论，却不尊重变化、进步和闯劲，因此它们也很难理解美国人的行事方式。埃尔森（Althen）写道：

对进步和更加美好的未来的憧憬是美国人的基本信仰，这和许多其他文化的宿命（此名词在美国人眼中多有贬义或批评意味）的观点形成了鲜明的对比，这些文化以拉丁文化、亚洲文化和阿拉伯文化最为显著，这些文化崇尚过去，人们常常认为未来掌握在“命运”、“真主”或者至少是主导社会的权势

人物或家族的手中。那种认为个人能够塑造未来的观点被他们视做幼稚可笑甚至是夜郎

自大的想法。^[34]

工作和娱乐

不论是出于自我的满足、物质的占有欲还是清教徒的精神，美国人热爱工作。人们第一次见面的时候，第一句问话常常是“你做什么工作？”这句简单的问话体现了工作对美国人的重要性。

对于大多数美国人而言，工作是耗费精力的最佳途径，是控制和表达精神状态的最佳方式，是通向别人的认可、金钱和权力的大道。它代表着那些吸引美国人的一系列的道德与感情状况，因为散漫常常会造成极具威胁性和毁灭性的社会状况。也就是说，虽然美国人对那些需要帮助的人充满人道主义和慈善之心，但是他们厌恶并且

难以容忍那些有能力工作却好吃懒做的人。

努力工作的主要奖励就是休闲娱乐，这是重要的美国价值观。美国诗人、哲学家乔治·桑塔亚那（George Santayana）的话很好地表达了这一点，他说：“对于一个文明的种族而言，工作的艺术总是伴有娱乐的艺术。”美国人认为娱乐是他们赚取的一种对日常工作的解脱，只有在娱乐中才能发现真正的乐趣。这种对娱乐和休闲的强调表现为各种形式：每个周末，人们就会驱车“出逃”，去打高尔夫或打网球，去滑雪，去骑山地车，或去赌场“放松”一下。

竞争

从童年起，竞争就是美国人生活的一部分。不管是在玩游戏，还是在课堂上争取出类拔萃，竞争精神总是受人鼓励。为了让每个人知道他们是不是“最佳者”，人们被排行排序、分类评测。在体育比赛和工作中，我们懂得“做第一”的重要性。如果有年轻人对失败无所谓，人们会认为他不正常。一种文化中的所有模式都一样，都有很长时间的渊源。公元1世纪初，罗马哲学家奥维德（Ovid）说过一句提倡竞争的话：“如果没有其他马可供超越，那么骏马不会跑得如此之

快。”这句谚语要传达的意思非常明确——你需要超越其他人。

当美国人和那些不具有竞争价值观的人进行交流时，竞争这一模式常会引发种种问题。哈瑞斯和摩兰就此问题举了一个法国人的例子：

碰到那些喜欢竞争的人，法国人会认为他们怀有敌意、粗鲁无礼和权力饥渴。法国人会感到受到威胁，因此可能反应过激或者退出讨论。^[35]



多样的文化模式

我们在第2章中讨论了文化的一些普遍特征和因素，在本章的以上部分我们又讨论了美国主导文化的一些文化模式。我们现在将做一番比较。许多人类学家、社会心理学家和传播学者设计了分类法，利用这些分类法人们可以对特定文化的

重要行为模式进行分析。对于理解文化、感知世界和进行交流的方式，这些分类极有帮助。第一种分类是霍夫斯泰德做出的，界定了受文化影响和塑造的四种价值观维度。第二种分类建立在跨文化心理学家庞德的调查的基础之上。第三种分

类是基于克拉克洪和斯托贝克的人类学著作提炼而出的。我们的第四种分类是由霍尔提出的，它讲述了高语境文化和低语境文化对不同信息体系

的反应方式。我们的最后一种分类讨论了一些我们认为重要的，但上述前三种分类并不直接包括的文化模式。

霍夫斯泰德的价值观维度

霍夫斯泰德界定了四种价值观维度，这些维度对所有文化中的行为都有深刻影响。^[36]这四种维度是：个人主义和集体主义，不确定性规避，权力距离，阳性主义和阴性主义。霍夫斯泰德的著作是最早利用大量的统计数据研究文化价值观的著作之一。在 20 世纪 80 年代，他对 40 个国家（或地区）的跨国组织中的 10 万个职工进行了调查，通过与其他国家（或地区）的详细比较分析，对各个国家（或地区）就某一领域进行分级的情况（见表 3—1）。其结果清楚地显示了不同文化的价值观。

● 个人主义和集体主义

多年以来，研究者认为“自我导向与集体导向是决定人类行为的最基本的模式变量之一”^[37]。即便在今天，汀·图梅也认为：“个人主义和集体主义价值观倾向表现在家庭、学校和工作地点的日常交流的方方面面。”^[38]

虽然霍夫斯泰德在研究个人主义和集体主义的概念方面常被推为公认的权威，但他并不是涉足这些重要的跨文化维度领域的唯一学者。泰安迪斯也曾就这些概念描绘出一个跨文化研究的蓝图。^[39]因此，我们以霍夫斯泰德的发现作为我们的基本组织框架，同时讨论一下泰安迪斯和其他人的研究成果。虽然我们将个人主义和集体主义分开来讨论，但是我们应该认识到所有个体和文化都具有个人主义和集体主义两方面的特征。

个人主义

本章前面已经表述过个人主义，这里只需谈谈它的一些组成部分：（1）个体是社会唯一的、最重要的单位，（2）强调独立性而非依赖性，（3）个人成就获得奖励，（4）每个个体的独一无二性具有最重要的价值。^[40]根据霍夫斯泰德的发现，美国、澳大利亚、英国、加拿大、荷兰和新西兰倾向于个人主义。戈尔曼（Goleman）明确表述了这些国家的文化以及其他个人主义文化的一些特点：

人们的个人目标优先于对家庭或雇主等集体的效忠。个人主义者对集体的忠诚度非常弱小；他们感到自己属于许多群体，只要适合，他们会改变自己的成员身份。例如，更换所去的教室，或更换所从事的工作。^[41]

66 表 3—1 40 个国家（或地区）的个人主义与集体主义价值观

国家（或地区）	分数*	国家（或地区）	分数*
阿根廷	23	日本	22
澳大利亚	2	墨西哥	29
奥地利	18	荷兰	5
比利时	8	新西兰	6
巴西	25	挪威	13
加拿大	4	巴基斯坦	38
智利	33	秘鲁	37
哥伦比亚	39	菲律宾	28
丹麦	9	葡萄牙	30
芬兰	17	新加坡	34
法国	11	南非	16
德国	15	西班牙	20
英国	3	瑞典	10
希腊	27	瑞士	14
中国香港	32	中国台湾	36
印度	21	泰国	35
伊朗	24	土耳其	26
爱尔兰	12	美国	1
以色列	19	委内瑞拉	40
意大利	7	南斯拉夫	31

* 高分表明这个国家（或地区）可以列为重视集体主义价值观的国家（或地区）；低分表明这个国家（或地区）的文化提倡个人主义价值观。
资料来源：节选自霍夫斯泰德：《文化影响：与工作相关的价值观的国际差异》（Beverly Hills: Sage, 1980）。



集体文化，是他们最重要的社会存在。

67 在倾向于个人主义的文化中，人们更多地鼓励竞争而非合作；个人目标重于集体目标；人们在感情上不会依赖于组织或机构；每个人都有权拥有个人财产，发表个人想法和观点。这些文化重视个人动机和成就，重视个人决策。当需要制定决策的时候，来自个人主义文化的人常常会 and 来自集体主义文化的人发生冲突。福斯特（Foster）指出了这一点：

在谈判时，这方面的不同显然会引起严重的分歧。个人主义文化中，个人为决策负责任；集体主义文化则不同。美国人常常希望日本人在谈判桌上立即做出决定，而日本人常常会惊奇地发现，美国团队里的个人有时会开诚布公地表述和其他成员不同的立场和观点。^[42]

集体主义

集体主义的特点是拥有一个区分自己人团体和外人团体的严格的社会框架。人们期望得到自己人团体（亲戚、家族、组织）的眷顾，作为回报，他们忠实于该团体。泰安迪斯很好地概括了这一点：

集体主义意味着更多地强调：（a）自己人团体而非个人的观点、需要和目标；（b）由

自己人团体界定的社会规范和责任而非个人获取快乐的行为；（c）自己人团体的观念而非个人的不同观念；（d）时刻准备与自己人团体成员合作。^[43]

在诸如巴基斯坦、哥伦比亚、委内瑞拉以及中国台湾地区和秘鲁等集体主义社会中，人们出生于大的家庭或家族中，这些家庭或家族支持并保护他们以换得他们的忠实。一种“我们”的意识强烈，68 表现在：个人身份建立在社会体系之上；个人在感情上依赖于组织和机构；强调对组织的归属；组织侵犯私人或家庭的私生活；个人相信集体的决策，即便以牺牲个人的权利为代价。在谈及中国的集体主义文化时，梅耶（Meyer）写道：“鉴于个人权利的极端从属性，集体行为是中国社会的显著特征。”^[44] 中国有句谚语说：“一根柱子无论多么结实，也撑不起一座房子。”集体主义观点在这句谚语里可见一斑。在非洲社会中我们可以看到同样的观点，理查蒙德和盖斯廷恩（Richmond and Gestrin）是这样说的：“和西方截然不同的是，个人的需要和成就服从于多数人的需要和成就。”^[45]

集体行为和文化的许多方面一样有着历史的渊源。孔子说：“己欲立而立人”，这传达了集体主义观点。

和其他文化模式一样，集体主义影响着许多

交流变量。金、沙克和星格斯（Kim, Sharky and Singles）做完一项对韩国文化的调查后认为，间接交流、要面子、为他人考虑和团体合作这些特征与韩国文化中的集体主义导向有关。^[46]

集体主义和环境相关。也就是说，我们应该在不同的环境和场合之中看待集体主义。举例来说，在墨西哥的教室里，人们强调学习时的和谐与合作而非竞争。^[47]想一想这句墨西哥谚语的含义：“人越多完成得越快。”医学方面也反映了个人主义和集体主义模式。史奈德和塞弗曼（Schneider and Siverman）提供了埃及人在生病治疗方面的例子：

即使生病的时候，埃及人也喜欢有人陪伴。有人头痛脑热，就会被亲戚朋友围住，他们问寒问暖，递水送药，提供建议。医院里挤满了看望病人的亲戚和朋友。^[48]

美国也有许多可以定位为集体主义的群体文化。墨西哥裔美国人就有许多泰安迪斯的集体主义的特征；荷切特、克勒和瑞布（Hecht, Collier and Ribeau）的研究表明，非裔美国人也具有集体社会的特征。^[49]

1990年，泰安迪斯坦估算“大约70%的世界人口属于集体主义文化”^[50]。仅凭这一事实本身，其他文化的成员就应该去认识这些集体主义文化的感知方式和交流行为。显而易见，不管是在教室里还是在工厂中，文化对跨文化场所的影响是明显不同的。理解这些交流风格的差异能够获得跨文化交流的成功。

● 不确定性规避

显然，不确定性规避的核心就是认为未来不可知。虽然可能每个人都在预测未来，但是没有人能够准确地预知下一刻、下一天、下一年或以后十年会发生什么事情。美国剧作家田纳西·威廉姆斯（Tennessee Williams）曾经写道：“未来可以被称做‘可能’，那是唯一可以用来称呼未来的词汇。”霍夫斯泰德用不确定性规避一词来“界定一种程度，一种当人们遇到混乱不清、难以预测的情况时所感到的不安程度，于是人们通过对严

格的行为方式的遵循和对绝对真理的信仰，尽力避免这些情况”^[51]。

高度不确定性规避

69

处于高度不确定性规避的文化为了避免不确定性和模糊性，常常向其成员提供稳定性，制定正式的规则，不容忍偏离正道的观点和行为，寻求共识，并相信绝对的真理和专业技艺的成就。焦虑和压力较高也是他们的特点：人们认为生活中的不确定性会持久以致成患，因此必须避免。为了增强生活的有序性，他们非常需要成文的规则、计划、规范、典礼和仪式。具有高度不确定性规避倾向的国家有葡萄牙、希腊、秘鲁、比利时和日本（见表3—2）。

表 3—2 40 个国家（或地区）的不确定性规避价值观

国家（或地区）	分数*	国家（或地区）	分数*
阿根廷	10	日本	4
澳大利亚	27	墨西哥	12
奥地利	19	荷兰	26
比利时	3	新西兰	30
巴西	16	挪威	28
加拿大	31	巴基斯坦	18
智利	6	秘鲁	7
哥伦比亚	14	菲律宾	33
丹麦	39	葡萄牙	2
芬兰	24	新加坡	40
法国	7	南非	29
德国	21	西班牙	9
英国	35	瑞典	38
希腊	1	瑞士	25
中国香港	37	中国台湾	20
印度	34	泰国	22
伊朗	23	土耳其	11
爱尔兰	36	美国	32
以色列	13	委内瑞拉	15
意大利	17	南斯拉夫	5

* 高分表明这个国家（或地区）的文化能够容忍不确定性；低分表明这个国家（或地区）不喜欢不确定性。

资料来源：节选自霍夫斯泰德：《文化影响：与工作相关的价值观的国际差异》（Beverly Hills: Sage, 1980）。

低度不确定性规避

在天平的另一端，我们会发现像瑞典、丹麦、爱尔兰、挪威、美国、芬兰和荷兰等处于低度不确定性规避的国家。他们比较容易接受生活中的不确定性，不为偏离主流的人或主张所困扰，因此

他们对不寻常性的容忍度比较强。他们喜欢主动性，不喜欢等级关系。他们乐于冒险，灵活性强，认为规则越少越好。他们对专家的依赖性不强，更多地靠自己、靠多才多世和常识。整体而言，低度不确定性规避文化的心态较为放松，正如一句爱尔兰谚语所说：“生活应是舞蹈，而非赛跑。”

和我们第一个价值观维度一样，不确定性规避方面的差异也影响跨文化交流。如果课堂上的孩子来自于低度不确定性规避文化，那么他们会在自由的学习条件下感到舒适，那些有创造性地去解决问题的学生也会受到奖励。^[52]

对待不确定性规避的态度会影响来自两种不同文化成员之间的谈判。来自高度不确定性规避文化的成员喜欢较慢的谈判节奏，要求大量的细节和筹划。一些年长成员可能与年轻成员发生龃龉。对于正式性的要求，各个文化之间也存在不同程度上的差异。即使会议安排不明确，来自低度不确定性规避文化的成员也不会感到焦虑。谈判过程还会看到双方对冒险的理解不同。举例来说，美国人乐于冒险，哈瑞斯和摩兰在写到美国的商业实践时指出：“根据美国人的历史，他们对露骨的个人主义的感知和资本主义报酬的理解，一直就是面对风险而非规避风险的。”^[53]

● 权力距离

另一种文化价值观维度是权力距离，即根据权力距离的大小对文化进行分类。霍夫斯泰德讲述了权力和文化成员之间的距离。这一维度的前提是，社会不均匀地分配各种关系、机构和组织中的权力。虽然所有文化都有高低两种权力关系，但是只有一种倾向占主导地位。福斯特清楚而简练地揭示了这一维度：

霍夫斯泰德发现的是，在一些文化中，那些拥有权力的人和受权力影响的人之间在各个方面存在明显的差异（高权力距离），而在其他文化中，这两类人之间的关系却相当紧密（低权力距离）。^[54]

较大的权力距离

这一尺度既反映在社会上那些无权势人的价

值观上，也反映在有权势人的价值观上。在印度、巴西、新加坡、希腊、委内瑞拉、墨西哥和菲律宾（见表 3—3）等权力距离较大的国家里，人们相信，权力是生活中的事实。这些文化总是有意或者无意地使他们的成员认为，世界上人与人之间是不平等的，社会中有许多垂直的从属关系，每个人在这些关系中各居其位。社会等级无处不在，并且不平等的关系被机制化了。

表 3—3 40 个国家（或地区）的权力距离价值观

国家（或地区）	分数*	国家（或地区）	分数*
阿根廷	25	日本	22
澳大利亚	29	墨西哥	2
奥地利	40	荷兰	28
比利时	12	新西兰	37
巴西	7	挪威	34
加拿大	27	巴基斯坦	21
智利	15	秘鲁	13
哥伦比亚	10	菲律宾	1
丹麦	38	葡萄牙	16
芬兰	33	新加坡	6
法国	9	南非	24
德国	30	西班牙	0
英国	31	瑞典	35
希腊	17	瑞士	32
中国香港	8	中国台湾	19
印度	4	泰国	14
伊朗	18	土耳其	11
爱尔兰	36	美国	26
以色列	39	委内瑞拉	3
意大利	23	南斯拉夫	5

* 高分表明这个国家（或地区）倾向于较小的权力距离；低分表明这个国家（或地区）倾向于较大的权力距离。

资料来源：节选自霍夫斯泰德：《文化影响：与工作相关的价值观的国际差异》（Beverly Hills: Sage, 1980）。

在权力距离大的文化的组织中，权力高度集中，地位和等级非常重要，人事监督占的比重较大，拥有严格的评定工作价值的体系，决策过程中下属的意见不太受重视。^[55]

较小的权力距离

澳大利亚、芬兰、丹麦、挪威、新西兰和以色列等权力距离小的国家认为，社会上的不平等应该减少到最小。这些文化里的人们认为他们和权力之间的距离不大，并且应该拥有获得权力的途径。对他们而言，等级只是为方便起见而创立

的角色的不等。下属认为他们和上级之间都是同样的人，上级也是这么认为。不管是监督者还是政府官员，当权者经常和下级交流，而且努力使自己显得不那么有权势。有权者和无权者尽量和谐一致。

几乎在每种交流的场合，我们都能看到这一维度的影响。在教育领域，卡洛维-托马斯、库勃和布雷克（Calloway-Thomas, Cooper and Blake）是这样概括的：

在权力距离大的社会 中，教学的过程以老师为中心。老师传授知识，指出学生应该遵循的学习途径。学生从不会在公开场合批评老师的观点。权力距离大的社会强调老师的个人“智慧”，权力距离小的社会重点强调具有非个人性的“真理”，任何有能力的人都可能发现真理。^[56]

● 阳性主义和阴性主义

阳性主义

霍夫斯泰德所用的阳性主义和阴性主义并不是指男人和女人，而是指男性特征和女性特征被展示和评价的程度。阳性主义是指社会主导价值观在多大程度上以男性为导向。与这种文化相关的是一些展示野心、不同的性角色、成就、追逐金钱等的行为和雄性的标志。爱尔兰、菲律宾、希腊、南非、奥地利、日本、意大利和墨西哥倾向于阳性的世界观（见表 3—4）。在阳性社会里，要求男性有主导能力、进取心强并且行事果断。莫国鲁（Meguro）认为，以日本为例，尽管日本经济发展迅速，但是在劳动分工中，男性依然扮演养家者的角色，而女性负责的事务多是“持家育子”。^[57]

72

表 3—4 40 个国家（或地区）的阳性主义和阴性主义价值观

国家（或地区）	分数*	国家（或地区）	分数*
阿根廷	18	日本	1
澳大利亚	14	墨西哥	6
奥地利	2	荷兰	38
比利时	20	新西兰	15
巴西	23	挪威	39
加拿大	21	巴基斯坦	22

续前表

国家（或地区）	分数*	国家（或地区）	分数*
智利	34	秘鲁	31
哥伦比亚	11	菲律宾	10
丹麦	37	葡萄牙	33
芬兰	35	新加坡	24
法国	29	南非	12
德国	9	西班牙	30
英国	8	瑞典	40
希腊	16	瑞士	5
中国香港	17	中国台湾	27
印度	19	泰国	32
伊朗	28	土耳其	26
爱尔兰	7	美国	13
以色列	25	委内瑞拉	3
意大利	4	南斯拉夫	36

* 高分表明这个国家（或地区）可以列为重视阴性主义价值观的国家（或地区）；低分表明这个国家（或地区）的文化提倡阳性主义价值观。

资料来源：节选自霍夫斯泰德：《文化影响：与工作相关的价值观的国际差异》（Beverly Hills: Sage, 1980）。

阴性主义

具有阴性主义特征的文化强调关心、理解别人的行为。阴性主义世界观认为，男性无须行事果断，他们也可担当起照顾别人的角色；它提倡性别上的平等，认为人和环境非常重要。阴性社会的性别角色比阳性社会容易变化。两性相互依赖的行为比较合适，人们同情不幸的人。瑞典、挪威、芬兰、丹麦和荷兰这些国家倾向于持有阴性主义世界观。

阳性特性盛于阴性特性也反映在一个文化选择领导人方面。举例来说，在阴性主义排名最高的瑞典，女性占有 41% 的与立法相关的职位；在阳性主义特性排名最高的日本，女性则只占有 5% 的与立法相关的职位。^[58]

你可能已经想到，性别角色会对交流产生影响。在阳性主义文化中，大多数的讲话由男性来做，并且男性在决策过程中占据主动地位。在我们讨论商业（第 7 章）、教育（第 8 章）和医疗保健（第 9 章）领域的话题时，我们会再提到性别在跨文化交流中的角色。

多年以来，对霍夫斯泰德著作的批评并不少见。第一，自霍夫斯泰德的研究以来，后继者又有许多针对个人主义与集体主义的研究，但是他

73

研究过的其他三个维度却缺少如安格斯（Drangons）所说的“系统的调查”^[59]。第二，霍夫斯泰德研究中的受试者是大型跨国组织的中层经理，因此它的发现多与工作相关。第三，霍夫斯泰德的研究忽略了许多重要的国家和文化。举例来说，阿拉伯国家没有包括在内，非洲只有南非一个国

儒学动力

跨文化心理学家庞德和他的“中国文化联系”调查组扩大了霍夫斯泰德的研究，他们增加了儒学动力这一新的维度。^[60]这次调查的主要目标是去发现特定的与工作相关的价值观。他们的研究资料来自于日本、韩国和新加坡，以及中国香港和台湾地区。在对这五个国家（或地区）的调查中，调查组发现了六种重要的价值观。它们包括：长远打算，坚忍不拔，按地位排等级，节俭，有羞

克拉克洪和斯托贝克的价值观导向

克拉克洪和斯托贝克为我们提供了另外一种分析文化模式的分类学。这一模式叫做“价值观导向”，价值观“告知”文化成员什么重要，什么不重要，并指导他们如何生活。^[62]自研究结束之后，其他研究者又对他们两人的发现做了补充。^[63]克拉克洪和斯托贝克都是人类学家，在研究了无数文化之后，他们认为，所有人都依靠自身的文化去回答一些相同的基本问题。在我们讨论不同文化对这些问题的不同回答之前，我们先把这五个问题列举出来（见表3—5）。

74 表3—5 分析文化模式的五种价值观导向*

导向	价值观和行为		
人性	基本为恶	善恶混合体	基本为善
人类与自然	人从属于自然	天人合一	人是自然的主人
时间感觉	倾向于过去	倾向于现在	倾向于未来
行动	正在发生	正在变化	实践
社会关系	服从权威	倾向集体	个人主义的

* 基于克拉克洪和斯托贝克的研究成果。见第3章注释。

- 1. 人的本性是什么？
- 2. 人类和自然的关系是什么？

家。第四，霍夫斯泰德的研究在多年以前进行，因此许多批评家怀疑他的发现对当今文化的实用性。我们并不赞成最后一点的批评，因为文化虽然是变化的，但是正如我们在第2章所说的那样，我们认为文化的深层结构是抵制变化的。霍夫斯泰德研究的价值观就属于深层结构的范畴。

耻感，强调对集体面子的维护。^[61]这些模式对各种场合交流的影响非常明显。举例来说，组织中的雇员可能表现为有很强的职业道德并尊重雇主，因为这些文化的成员重视社会等级和长远目标。

鉴于儒学是马歇尔·庞德分析的核心，同时也是东南亚的基本世界观，我们在下一章还会详细讨论儒学。

- 3. 对待时间的倾向是什么？
- 4. 对行动持何种价值观？
- 5. 人与人之间的关系是什么？^[64]

这五个导向可以看做是一个连续体上的许多点。^[65]浏览一遍这五个导向之后，你会发现一些与霍夫斯泰德研究相似的特征。这是可以理解的，这两种方法都在讨论文化的有意义的价值观，因此这两批研究者注定会发现许多相同的模式。

人的本性导向

不管是从道德上还是法律上，几乎所有对人类行为的判断都始自一个核心问题：人的本性是什么？安妮·弗兰克（Anne Frank）在《年轻女孩日记》中写道：“不管怎样，我仍然相信人在本质上是好的。”哲学家康德（Immanuel Kant）说：“扭曲的人性中不能生长出正直的东西。”他们孰对孰错？我们对人性问题的回答是：它是我们生活方式中的一种强大的力量。史蒂文森和哈勃曼（Stevenson and Haberman）告诉我们：“人的本性概念的差异导致我们在应该做什么和怎样做方面

观点不同。”^[66]虽然所有人都对人类本性问题有个性的回答，但是对于人们为什么有不同的行为举止也有从文化方面进行的解释。理解文化上对这一问题的回答与跨文化交流研究直接相关。

对人的本性的讨论常常涉及仁慈和理性的问题，因此我们将简略地讨论这些问题。几乎从人开始具备自我感知的能力时起，人们就提出了善和恶的问题。鉴于对它的回答各不相同，我们最好将文化分为平行的三类：恶居于天平的一端，善恶论居于中间，善居于另一端。

恶

有些文化认为人性本恶，人与人之间不能相互信任，因此寻求通过宗教或政治的制度控制人们的行为。在下一章我们可以看到，当伊斯兰教传到中东的时候，贝都因文化正为邪恶和享乐所困扰。人们觉得这些“罪人”需要安拉来拯救。美国继承了清教徒的传统，其文化的定位建立在原罪的基础之上；但是认为人们是可以“逐渐改善”的，通过遵守具体的规则，人们可以改变、提高和“获救”。根据这种观点，通过坚持不懈的努力工作、控制和自律，得到善。这样的教育和培训成为美国社会的部分摩西律法。在基督教的其他方面，我们也可看到这种生活的“自助”方式。对基督徒而言，上帝是“父亲”，人类是他的孩子，人们获得指导，但是也必须做出选择。根据基督教教义，“我们是理性的人，我们拥有自我意识和自由选择”^[67]。通过这些选择，我们可以从腐化走向道德。

善恶论

这条连续体的中间是善恶论，人具有可塑性，他既可以是恶的，也可以是善的。人最终为善还是为恶取决于他们生活中所经历的事情以及他们处理这些事情的方式。拥有较浓学习和教育传统的欧洲人大部分持有这种观点。

善

儒学和佛教哲学里拥有人性本善的久远的观点。大部分孔子著作都表现出孔子对人性的“乐观”。^[68]此后几百年我们可以在中国的陆王学派(Lu Wang)的著作中看到同一观点：“人性本善。”第4章中我们将讨论佛教的观点，它认为人出生时是纯洁的，“既爱且仁”。人是善的，文化使我们

变得邪恶。

人的理性本质问题超越了人性本善还是人性本恶讨论范围。历史上不乏争论，有人相信命运或神秘力量，有人相信人凭借理智可以发现真理，解决一切问题。想一想人们对现实的感知方式，法国人会带有笛卡尔哲学的理性特点，土著美国人会认为外部力量控制了他们的言行，印度教徒会认为需要利用神秘主义、直觉和精神的领悟去理解现实的本质。有人相信命运，有人强调自由意志，这注定会产生不同的结论。下一章我们讨论不同的世界观时，将会说说科学统治和直觉力量的对比。

● 人与自然导向

人类从属于自然

人们对人与自然关系的认识不同，会为人的欲望、态度和行为提供不同的参照。在克拉克洪和斯托贝克提出的天平的一端是这样的观点：人类从属于自然。具有这一导向的文化认为人们不能驾驭生活中最强大的力量，不管这种力量是上帝、命运还是魔力，人不能克服它而只能接受它。印度和南美部分地区具有这种导向。对于印度教徒来说，因为所有事情都是一种联合力量的一部分，所以“由各种不同的物体和过程组成的世界是一种更基本的现实的反映，这种现实是统一和无条件的”^[69]。这种与世界的“一体性”有助于创造出一个和谐的世界图像。

与自然“合作”

这种所谓的合作观点位于天平的中间，它和东亚人相关，并广泛传播。在日本和泰国，有一种观点认为，自然是生命的一部分，而不是一种等待被消灭的敌对力量。这种导向认为人类应该尽一切努力与自然和谐相处。在土著美国人眼中，那种融入自然而非控制自然的欲望也比较强烈。西雅图(Chief Seattle)很好地概括了这一点：“生命之网并非是由人类织成的，我们只不过是其中的一条线。我们对这个网络的所作所为也就是对自身的所作所为，因为所有事物都是联系在一起的。”

控制自然

天平的另一端是另外一种观点，它鼓励我们

为了自身的利益去征服和主导自然力量。这种价值观导向是西方式的，正如我们在本章前面所讲的那样，它有着重视技术、变化和科学的悠久历史。长期以来，美国人就认为自然是可以征服并且是必须被征服的。早期移民来到北美的时候，发现这是一块需要他们“开垦”的蛮荒之地。即便是当今，我们仍然使用“征服”太空等词汇。具有这一导向的人认为人与自然之间存在一个明显的界限，美国人对待自然的看法甚至具有宗教的基础。有的信仰认为，将地球变为我们自己的领地是上帝的意图。《新闻周刊》杂志的一篇文章认为：“环境主义者长期指责圣经传统，尤其是上帝在《创世记》中向人类发出的‘征服自然’的命令，这为工业革命掠夺自然提供了文化上的许可。”^[70]

由于在对待自然方面有观点分歧，我们常看到文化上的冲突。最能说明这一点的例子是美国主导文化和一些土著部落之间的持久冲突，那些部落反对大量地挖煤采矿，因为那会损坏地貌，惊走他们崇拜的神灵。美国控制自然的文化导向还表现在其他许多事例当中。阿德勒强调了以下几点：

北美统治导向的其他例子包括宇航员征服（统治）太空；经济学家规划市场；销售代表企图影响买方的决策；还有今天最具争议的生物工程和基因规划。^[71]

● 时间导向

作为物种之一，人类对时间的定位以及赋予时间的权力非常明显。两千年前，希腊剧作家索福克勒斯（Sophocles）认为：“时间是仁慈的上帝。”和本书讨论的许多问题一样，各个文化在“向上帝妥协”的方式上极不相同。他们的不同之处在于对待过去、现在和将来的态度和这三者影响交流的方式。文化对时间的使用非常重要，第6章中我们将仔细讨论这一主题，现在我们先简要地讲述一些主要的文化差异。

过去导向

过去导向文化相信并重视过去发生的事情。对这些文化来说，历史、已确立的宗教和传统至

关重要，因此，人们相信过去会为制定决策和确定事实提供指导。你可以看到，中国具有光辉灿烂的悠久历史，中国人对历史十分推崇。即便在今天，中国历史剧仍是票房收入的龙头。正如阿德勒所说：“中国孩子没有可仿效的太空时代的超人，即使在玩游戏的时候，他们也装扮成中世纪的超自然英雄孙悟空。”^[72]中国有句著名的谚语甚至讲：“过去像镜子一样明亮，未来像漆器一样黑暗。”日本的神道教色彩浓厚，祖先崇拜非常重要，因此，过去也居于首要地位。由于对传统的热爱以及君主政体的延续，英国也坚持过去，抵制变革。 77

法国文化也是一种相信过去的文化。在许多层面上，法国人都比较推崇过去。正像哥迪由斯（Curtius）所说：“法国人生活在对过去的沉湎当中。”^[73]哥迪由斯还认为，法国人具有一种古老文明的归属感，“真正的爱国主义是热爱过去”^[74]，从这一事实上，可以看到法国人对过去的景仰。

在美国，部分由于自身的口语传统，土著美国人也重视过去。他们的许多故事都是以过去为榜样，“为人们应该如何生活提供道德指导”^[75]。

现在导向

现在导向文化认为当前最重要，对于他们来说，未来是未知的和模糊不清的，最真实的事物存在于此时此地。这些文化认为快乐来自现在。菲律宾人、墨西哥人和拉丁美洲人常常具有此类信仰。墨西哥裔美国人也“更喜欢体验现时的人和生活”^[76]。

未来导向

未来导向文化强调未来，并且期望未来比当前更美好，美国文化就属于此类文化。对于大多数美国人而言，接下来将要发生的事情对他们具有最强烈的吸引力，因为我们正在做的事情总比不上我们能做的事情。“下一件”事情可能发生在一分钟、一星期、一个月或一年之后，或者发生在天堂，但是我们总会在未来找到幸福。这并不是说，美国人对过去和现在一无所知，但是显然， 78
不管在思想上还是在行动上，大多数美国人都都不想“落伍”，都想穿最时尚的服装，都想开最新潮的汽车。



过去导向的文化十分珍视传统。

像许多其他导向一样，我们对时间的看法与一系列其他价值观相关。举例来说，美国人对未来的看法使他们非常乐观。这一点表现在一句常用的谚语上：“如果你第一次失败了，你应该接着尝试、尝试、再尝试。”透过这种对未来的乐观看法，也可看出美国人相信他们能够控制未来。美国前总统约翰逊（Lyndon Johnson）的话反映了这种控制未来的力量，他对所有美国人说：“昨天不属于我们，我们不想恢复昨天，但是明天却是我们的，我们或者赢得它或者输掉它。”从商业谈判到课堂活动，这三种时间导向的影响无处不在，本书后面会研究它们的影响。

● 行动导向

行动导向是某种文化对行动的看法。克拉克洪和斯托贝克认真总结了三种行动方式，它们是：正在发生、正在变化和实践。

正在发生导向

正在发生导向是指即时的行动。许多拉丁文

化认为当前的行动最为重要，举例来说，墨西哥人会从与家人和朋友的谈话中获得很多乐趣，墨西哥人愿意和同伴聊上几小时的天，因为他们认为“正在发生”的行动是生活的主要目标和乐趣。

正在变化导向

正在变化导向常常与那些重精神生活轻物质生活的文化相关。举例来说，相信印度教和佛教的人为了净化和彻底升华自己，将一生中的大量时间花在冥思苦想当中。对于他们来说，内在的或精神的升华是生命的主要目标之一。

实践导向

实践导向认为，行动主体的成就可以通过外在的标准进行衡量。这一导向重视行动，这也是美国主导文化的特点。思考一下这句谚语：“先行后言——人的价值是做出来的。”从中我们可以看到“实践”和“行动”的含义。对行动和实践的重视反映在美国文化的方方面面。举例来说，美国人对一天中的每一件事几乎都要事先做好计划。有句谚语说：“懒惰的双手是魔鬼的作坊。”这句

话反映出对行动的重视。

非裔美国人的文化也属于一种“实践”文化。情感的活跃、行动、感情的开诚布公和健谈，都是非裔美国人的经验，都与“实践”的方式有关。^[77]

行动导向

一种文化的行动导向会影响许多其他的信仰和价值观。你对行动的定义会影响你对工作、效率、变化、时间和进步的感知。甚至你的生活节奏——从你走路的快慢到你下结论的速度——都与你在正在发生这一实践的处境有关。美国人一直就欣赏和奖励那些迅速决策、大胆直言的人，他们甚至难以忍受那些优柔寡断的人。纽曼 (Newman) 在写美国教育时说道：“老师提问时，那些回答的孩子会受到奖励，那些思考的孩子常常会被认为是畏缩和有问问题。这种教育体系偏向于鼓励那些能够立即给出答案的同学，而非那些花时间思考问题的学生。”^[78]这种对待活力的态度和道家传统所提倡的截然不同。道家传统认为：个人不是积极的主体；他或她应该保持冷静，事实最终会自己表现出来。想一想来自这两种文化的人一起参加商务会议或者一起坐在课堂里学习会发生什么情况。

● 社会关系导向

这一价值观导向和人们感知人际关系的方式有关。在探讨霍夫斯泰德的个人主义和权力距离维度时，我们已经讨论了关系导向中的基本思想。

霍尔的高语境和低语境导向

人类学家霍尔为我们提供了另一种从感知和交流方面研究文化之间异同的有效方式。根据交流中所传达的意义是来自交流的场合还是来自交流的语言，他将文化分为高语境和低语境两种。^[80]霍尔这种分类所用的假设是：“文化的功能之一是在人和外在世界中间建立一个高度选择性的屏幕。文化通过该屏幕的各种各样的形式决定了我们注意到的内容和忽视的内容。”^[81]因此，对高语境和低语境文化的研究不仅有利于我们认清人们注意

所以这里我们就简单地介绍一下。

权威主义导向

正如表 3—5 所示，由各点组成的连续体上的价值观导向是由权威主义向个人主义排列的。令许多美国人难以置信的是，许多文化只拥有权威的领导人，他们相信这就是标准的社会关系。根据美国标准，埃及可能是阿拉伯世界中唯一的民主国家。生活在其他阿拉伯国家的人们认为一些人生来就是为了领导别人的，其他人是听从他们的领导的，因此人们接受了这种从家族到教堂的种种权威关系。阿拉伯谚语“眼睛高不过眉毛”就表明了这种接受态度。

集体主义导向

正如我们已说过的，集体主义文化（例如中国、印度、非洲、非裔美国、墨西哥、朝鲜和拉丁美洲文化）将集体视做最重要的社会单位。对集体的从属关系高于个人目标。举例来说，印度的家庭影响着个人的教育、婚姻和择业。一些非洲部落的集体特点非常强烈，“让玛塞族教室里的学生举手回答问题几乎是不可能的”^[79]，原因是他们不希望在集体的环境中受到注意。

个人主义导向

前面我们已经花费了一定篇幅讨论个人这一主题，这里只想简单提示一下，重视个体的文化相信所有人应该拥有同等权利，都应绝对控制自己的命运。大多数美国人认为除此之外其他的一切都会侵犯上帝的意志和宪法的精神。

到了什么，而且能够帮我们认识到人们忽视了什么。

如果要弄清语境和交流之间的关系，就必须理解语境一词的含义。语境可被定义为“围绕事件的信息；它与事件的意义紧密相连”^[82]。虽然所有文化都包含高语境和低语境变量的一些特征，但是从高低语境这一维度来说，大多数文化都可以放在一个显示排名的刻度表中（见表 3—6）。高低语境之间存在不同的程度，为了让你注意到这

表 3—6 按照高语境向低语境维度排列的文化

高语境文化
日本文化
中国文化
朝鲜文化
非裔美国文化
土著美国文化
阿拉伯文化
希腊文化
拉丁文化
意大利文化
英国文化
法国文化
美国文化
斯堪的纳维亚文化
德国文化
德裔瑞士文化
低语境文化

资料来源：基于霍尔的研究成果。见第 3 章注释。

一事实，我们并没有仅仅使用两种严格的分类，而是将一些不同的文化贯穿其中。霍尔使用下列方法定义高低语境：

高语境（HC）的交流或讯息是指大多数信息都已经体现出来了，只有极少的信息清楚地以编码的方式进行传达。低语境（LC）的交流正好相反，即大多数信息都是通过外在的语言方式进行传达。^[83]

81 ● 高语境

在高语境文化中（土著美国、拉丁美洲、日本、中国和朝鲜），人们在经历、信息网络资源等方面具有极高的同质性。由于传统和历史因素，高语境文化随时间推移所发生的变动不大。在这些文化中，一致的信息会获得对外在环境的一致反应。霍尔说：“（高语境文化的）结果是在日常生活的大多数正常交流中，他们并不需要也不期望详细深入的背景信息。”^[84]因此，意义没有必要

一定包含在话语当中。在高语境文化当中，可以通过手势、空间的使用甚至沉默来提供信息。高语境文化对周围的事物和环境更加敏感，不通过语言也能传达他们的感情。正如安德森（Anderson）指出：“高语境文化更加依赖和熟悉非语言交流。”^[85]朝鲜语中有 nunchi 一词可以表明这种喜欢非语言交流的倾向，它的意思是利用眼神进行交流。在高语境文化中，通过环境就可以获得许多信息，没有必要把所有事情说出来。譬如说，诸如“我爱你”等表示喜欢的话很少直接说出来，因为这一信息已经通过语境表示了出来。

在高语境文化中，意义也可以“通过地位（年龄、性别、教育、家庭背景、头衔和关系）和通过个人的好朋友或同事传达”^[86]。

● 低语境

在低语境文化中（德国、瑞士和美国），人口具有较低的同质性，所以造成人际交往的区别。缺少共同的经历意味着“每次他们和别人交流的时候都需要详细的背景信息”^[87]。在低语境文化中，语言传达了大多数信息，语境和参与者方面只包含极少的信息。这一特点反映在多个方面。举例来说，亚洲人的交流方式常常比较隐晦、间接和含蓄，而西方人的交流方式常常比较直接和坦率，也就是说，所有事情都需要说明白，而且是越明白越好。在下面这段话中，埃尔森很好地概括了美国人对语言的热衷：

美国人更多地依赖口语而不是非语言行为进行交流。他们认为“说出来”和“说出心里话”非常重要。他们欣赏那些语汇丰富、能够清楚而有技巧地表达自己观点的人。^[88]

与这两个导向有关的另一个交流的方面是对可信度认识的不同。在高语境文化里，那些主要依靠语言交流来获得信息的人相对而言比较不可信。他们认为沉默所传达的讯息常常胜过语言，那些需要谈话的人没有有用信息。正如一句印度尼西亚的谚语所说：“空罐子叫得最响。”

在这一交流维度方面的差异甚至会改变人们感知冲突和对冲突做出反应的方式。汀·图梅注

意到，高语境和低语境文化在交流方面的差异非常明显地表现在他们对待冲突的方式上。举例来说，因为高语境文化比较含蓄，所以他们认为冲突会破坏交流。汀·图梅说：“对于他们而言，应该慎重而巧妙地解决冲突。”^[89]

82 哈瑞斯和摩兰是这样概括这一维度的：

除非全球领导人都能够认识到这些微妙

等等

我们将文化模式讨论的最后一部分命名为“等等”，这样做的意图是提醒你文化模式的目录其实很难列完。实际上，“等等”一词是指“其他东西”。因此我们就转向对其他东西的论述。也就是说，虽然霍夫斯泰德、庞德、克拉克洪和斯托贝克、霍尔可能界定了一些研究文化的重要方法，但是仍然存在其他需要考虑的维度。我们从中选取了两个——非正式性和正式性与果敢和人际和谐，这些在上面的分类中已经间接地提到过。

在开始讨论这两个模式之前，有必要再说一点。到目前为止，我们应该明白，文化模式并不孤立地存在，而是影响着生活的方方面面。形象地讲，这些主要的文化模式就像一块大石头投入池塘，这块石头（此模式）会激起无数的涟漪（其他模式），进而会影响整个池塘（文化）。虽然每次我们只能分析一个模式，但是我们尽量指出这些模式和其他模式以及和交流的关系。举例来说，当我们讨论个人主义和集体主义时，我们注意到个人主义常常具有一种波纹效果：它制造了竞争、对集体活动的厌烦和对一致性的否定看法等等。为了与对其他模式的讨论保持一致，我们决定仍然把这最后两个价值观视做一条线上的不同的点。

● 非正式性和正式性

从人们的穿着方式到他们的姿态再到他们使用的语言，非正式性和正式性的表现方式多种多样。和其他模式一样，这两个维度也受到文化的影响。文化可以按照从非正式到正式的不同程度

的差异，否则来自高低语境文化的交流者在交流时会产生误解。日本人在交流时含蓄间接，美国人则正好相反，他们坦白直言。前者重视对方没有说出来的话——非语言交流或身体语言、沉默和停顿、关系和感情，并从中揣摩对方的意图；后者强调通过语言清楚明白地直接发送、接收准确的信息。^[90]

进行分类。

非正式性

美国是个非正式文化，正如扎维迪（Javidi）所说：

北美人倾向于非正式地、率直地对待别人。在与别人的交流过程中，他们避免使用正式的行为举止、头衔、表示敬重和礼节的礼仪。^[91]

美国人的非正式性表现在许多方面。他们和陌生人第一次见面时就直呼其名，他们的着装方式也反映了他们悠闲的生活态度。他们的简单的问候语“Hi”（你好）也是一种非正式性的标记。埃尔森概括了美国文化中表现出来的非正式性：

大多数场合下人们使用习语（常称为“俚语”），正式的语言一般用在公共事务和比较正式的场合中。生活中各个层次的人都会习惯性地穿着牛仔服、凉鞋或其他非正式的服装。谈话时，人们并不正襟危坐，而是随意地坐在椅子上，倚在墙上或家具上。^[92]

虽然“美国人为他们的非正式性沾沾自喜，但是亚洲人和世界上大多数地方的人并不认为这是美德”^[93]。斯迪沃特和本内特提供了几个支持这一论点的例子：

美国交流模式中表现出来的非正式性在

其他文化中非常罕见。比如说,在大多数拉丁美洲和欧洲社会中,根据地位的不同会存在不同程度的正式性。在亚洲文化中,与年长者或地位高者进行交流时需要正式一点。和陌生人建立关系也需要正式。这种正式性可不是开玩笑的事情,因为如果不能遵循得体的礼仪形式,别人可能认为你品质上存在严重缺陷。^[94]

正式性

当然,有许多文化高度重视正式性。在埃及、土耳其和伊朗,学生和老师的关系非常正式。埃及有句谚语说:“谁教我一个字,我就终生做他的奴隶。”由此可见一斑。在这些国家里,当老师进入房间的时候,学生们应该起立。当学生在街上遇到老师时,应当向老师鞠躬。这和美国轻松的、不拘礼节的师生关系形成鲜明对照。

在美国人眼中,德国人对正式性的重视达到极端的程度。德国人在自己的言行上和对别人的称呼上都非常正式。德国人即便在拜访朋友和上学时穿着都非常正式,更别提上教堂时了。正式性还表现在不同文化使用称呼语的方式上。对这些差异的一无所知会引起问题。霍尔说:“美国人的不正式以及直呼别人名字的习惯会让德国人感到非常不舒服,尤其是当年轻人或地位低的人以名字称呼年长者或上级的时候更是这样。”^[95]个人头衔的使用是德国人表示正式性的另一种方式。^[96]他们大量地使用头衔去确定人们在社会体系中的身份和地位。比如说,如果一个人既是教授又是医师,人们就会称他为教授医师科姆先生(Herr Professor Doktor Kaempfer)。又因为德国是个男性主导的文化,女性并不以姓相称,人们并不会说科姆夫人(Frau Kaempfer),而是用她丈夫的头衔。举例来说,人们会称呼教授医师科姆先生的妻子为教授医师科姆夫人。将称呼方式和感知、价值观直接相联系的并不仅仅局限于德国。史奈德和塞弗曼告诉我们,墨西哥文化是另一个重视正式性的文化:

墨西哥人大量使用代表荣誉的头衔以表示尊敬。刚刚在聚会上认识的人以先生、夫

人或小姐相称。商业上,人们用诸如主任、博士、工程师或 licenciado(拥有高学历的人)来称呼经理人。^[97]

在交流中,正式性和非正式性的重要程度绝不仅仅体现在某种文化对语言的使用方面。你拥有朋友的数量以及你和朋友交流的话题也受其影响。在一项对跨文化友谊的研究中,盖瑞斯(Gareis)写道,“美国朋友很容易接近”,而德国人在与朋友打交道时却比较正式和不公开。^[98]有句德国谚语甚至说:“和所有人都做朋友的人没有朋友。”在另一项针对自我表露的广泛调查中,巴鲁德(Barlund)认为,和重视正式性的文化成员(如日本人)相比,美国人的自我表露倾向要大得多。^[99]巴鲁德总结道:

日本人在基本群体中具有永久的安全性,在人生的任何过渡阶段,他们都会得到无条件的支持,因此,日本人没有在社会上扩展自己的需要,也没有必要寻找各种友谊来扩充他们的社交圈。^[100]

● 果敢和人际和谐

我们最后将要讨论的模式与人们向别人“展示”自己的方式有关。影响跨文化交流风格的维度有很多,果敢和人际和谐是其中的两个,它们对跨文化交流的影响表现在各个方面。我们将通过对这两个文化特征的讨论来完成对本部分内容的论述。

果敢

美国文化以其果敢和进攻性的交流风格著称。美国人甚至会上一些鼓励在人际交往中直白坦率的培训课。如今,这种行为在美国十分普遍,《美国新闻与世界报道》发表了一篇题为《美国人的粗野战争》的文章,文章的目的是想呼吁公众注意美国文化中表现出来的进攻行为:

我们正处于这么一个时代,学校为了防止学生将枪支和匕首带进校园而使用金属检测器,大学为了阻止仇恨和无礼的潮流而提倡规范言行,法律官司变成吵架比赛,因特

网充斥着淫秽和恐吓的内容，政治竞选就像争夺食物，垃圾谈话和头撞屁股是体育运动的用语，流行文化日复一日的代表作就是暴力、性、粗鲁的语言和幼稚的自白。^[101]

像文化的各个方面一样，美国文化中的果敢和进攻性行为并非偶然形成的。长期以来，我们的文化强调反叛、个人主义、竞争和言论自由，这就必然会鼓励果敢的行为。在我们的文化中，一本名为《一个傻蛋的自白》的自助书摇身一变，会成为畅销书。那德勒和布鲁梅（Nadler, Nadler and Broome）解释了我们喜欢果敢的交流方式的原因，他们说：“北美人总是挺身捍卫自身的权利，这就会经常造成公开的冲突。”^[102]巴鲁德又说：“雄辩地表明自己的信念是（美国）公民最欣赏的美德之一，家庭、学校和市场都鼓励论证和辩论的艺术。”^[103]文仲和克鲁佛（Wenzhong and Grove）强化了这一观点：

在美国这种提倡个人主义的文化中，为了提高个人利益和生活质量，人们事事争取主动，在和他人的交流当中也是直抒己见。社会和地理上具有高度的流动性，许多个人关系实质上都停留在比较浅层的阶段，这提供了一个环境，在这个环境下，人与人之间的竞争和一定程度上的交锋是容许的，甚至是人们期望的。^[104]

人际和谐

有些文化强调果敢，有些文化强调一致与和谐。可以想象，当这两类文化在交往时会产生各种问题。一位作者回忆，在一次国际会议上，以色列代表团的成员激烈地为自己的立场争辩，他们抱怨来自泰国的代表对那次会议无动于衷、毫无兴趣；说他们“只是坐在那儿”。而另一方面，泰国的代表认为以色列的教授正在发火，因为“他们的声音很高”。这两种反应当然都是文化经验的产物。正像库勃（Cooper and Cooper）指出的那样：“泰国人总是学着如何避免冲突而非为自己辩护。”^[105]但犹太文化的成员则重视他们认为有益的反对意见。有句取笑这种对抗风格的犹太俗

语说：“有两个犹太人的地方会有三种意见。”

不仅仅是泰国人拥有这种避免对抗、镇定平静和人际和谐的交流风格。为了更好地理解他们的行为以及你对这些行为的反应，让我们再看几个例子。

对于菲律宾文化的成员而言，戈切诺（Gochenour）说：“最终的理想目标是获得和谐——一个体之间，家庭成员之间，集体和社会之间，以及生活和上帝之间。”^[106]菲律宾人有两个表示和谐的词汇：amor propio 和 Pakikisama。Anor propio 翻译成英语是“和谐”，是指一种非常脆弱的对个人价值和自尊的感受。在与他人的交流中，别人把你当成人而非当成物来对待。在面对那些会影响他们社会地位的否定性言论时，这种价值观会使菲律宾人容易受到伤害。因此，菲律宾人很少批评别人或者和别人争论；即便这样做，他们也会使用最礼貌的方式。^[107]他们认为鲁莽和直率是缺乏教养的表现，他们重视 pakikisama，即平和的人际关系。^[108]

日本人也非常重视人际和谐。事实上，“为了和谐，个人处于从属地位”^[109]。像文化的其他许多维度一样，我们可以在日本社会的深层结构中看到人际和谐。正如亨得利（Hendry）所说：“在日本，重视和谐的价值观至少可以追溯到寿图库王子（Prince Shotoku，公元594—622年）的‘十七宪法条款’（the Seventeen Article Constitution），和谐是其第一款，压倒一切的主旨，也是其他条款的内在主题。”^[110]这种文化模式触及日本人生活的各个方面，包括如何教养子女：“成年人重视为孩子创造一个安全周到的环境，这是日本社会重视社会关系和谐的一部分。”^[111]

这种强调和谐的文化思维方式清楚地表现在日本人做生意的方式上。哈瑞斯和摩兰可能有点夸张地认为：“对日本人来说，和谐在交易中所占的地位要高于提高销售额和赢利。”^[112]为了避免人际冲突和维持和谐，日本商业上有一个详细过程，叫做 nemawashii，即“在将植物拔出来之前，先把根绑在一起”^[113]。在这一过程中，任何可能引起会场分歧的事情都会事先得到讨论。这种对人际冲突的预料和设法消除使日本人能够避免鲁莽和无礼的行为。

我们的意思并不是说日本人不会像其他人那

样感到羞辱和动怒，但是正如史奈德和塞弗曼指出的那样：“他们社会的价值观和价值标准强烈地提倡自我控制，避免人与人之间的直接对抗。”^[114]

86 像泰国人、菲律宾人和日本人一样，中国人“不喜欢冲突和对抗”^[115]。陈和肖（Chen and Xiao）的话证实了这一观念，他们说：“毫无疑问，和谐是儒学和中国文化的基本价值观之一。”^[116]这一原则在中国历史悠久而有意义。它根源于中国的宗教：“根据儒学，人类行为的终极目标是获得‘和谐’，种种观念引导中国人追求一种人际关系的集体导向和没有冲突的体系。”^[117]关于人们生气时的外在表现，中国有这么两句俗语，“有理不在声高”和“流言伤人似利剑”。最后想要补充的是，亚洲文化中的马来西亚文化也厌恶人与人之间的生气行为。^[118]

墨西哥人也追求平和的人际关系，尽量避免正面的对抗，但是其中的原因和亚洲文化的大相径庭。为了取悦别人，他们会经常说一些不真实的事情甚至更改事实。在墨西哥人眼中，这种掩盖真实情况的行为并不是撒谎，而是悠久文化遗产的一部分，它可以追溯到早期朋友之间在市场上通过讨价还价进行口头交易的历史。这种口头交流是一种游戏，每个人都在这种游戏中展示自己的口才。肯登（Condon）认为，即便是在今天，我们在逛市场的时候，也可以了解许多这种东

西。^[119]在墨西哥，很多场合都可以看到这种避免不和谐的行为。以商业领域为例，鲁克（Ruch）说：“如果墨西哥人不知道客人询问的信息，他们会尽量说一些取悦客人的话。”^[120]

美国的一些群体文化不喜欢果敢和进攻性的交流方式，比如，摩戈哈戴姆、泰勒和怀特（Moghaddam, Tayler and Wright）说：“北美的土著印第安人厌恶那种西方式的果敢，并倾向于避免与以这种方式交流的人接触。”^[121]夏安族的孩子如果对部落里的其他人表现出进攻性行为，会被隔离一段时间。^[122]

在美国，你可以看到不同性别的人表现出不同的果敢和进攻性模式。“从童年期，男性就学着具有进攻性。”^[123]这种进攻性表现为果敢和专横的交流模式，这些交流模式又在各种场合得以实行。正如爱维和拜克鲁德（Ivy and Backlund）所说，“一些男性在工作方面表现出了口头上的进攻性”^[124]；他们又认为“这些进攻性行为表现为高声叫卖、打断下属的谈话和激动地想要说服同事”^[125]。想一想，面对这种交流方式，我们在本部分所讨论过的某些文化会如何认识和反应。我们希望你能够了解我们在本章中阐述的不同的文化模式，这样你才会理解、预测甚至适应来自其他文化的人们的行为。



概 要

- 感知的定义是以特定方式选择、组织和解读感觉数据的过程，这种方式能使我们对世界形成意义。
- 虽然每个人的感知的生理过程几乎完全一致，但是文化会影响我们解读和评价外来刺激物的方式。
- 87 ● 态度是一种混合物，这种混合物包括对于某种事情的信仰、感觉和任何先入为主的行动倾向。
- 信仰是我们对于某种真理的信念，不管这种信念有没有根据。
- 价值观是一种喜欢这种信仰胜于那一种信

仰的持久态度。

- 美国主导文化的模式包括个人主义、平等、物质主义、科学和技术、进步和变化、工作和休闲、竞争。
- 文化的信仰、态度和价值观在下列方面各不相同：（1）个人主义和集体主义，（2）不确定性规避，（3）权力距离，（4）阳性主义和阴性主义，（5）工作，（6）人性，（7）对自然的感知，（8）时间，（9）行动，（10）社会关系，（11）语境，（12）非正式性和正式性，（13）果敢和人际和谐。

【注 释】

- [1] N. Dresser, *Multicultural Manners* (New York: Wiley & Sons, 1996), 89 - 90.
- [2] M. Singer, *Intercultural Communication: A Perceptual Approach* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1987), 9.
- [3] T. K. Gamble & M. Gamble, *Communication Works*, 5th ed. (New York: McGraw-Hill, 1996), 77.
- [4] M. Singer, *Intercultural Communication: A Perceptual Approach* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1987), 9.
- [5] J. W. Bagby, "A Cross-Cultural Study of Perceptual Predominance in Binocular Rivalry," *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, 54 (1957), 331 - 334.
- [6] G. Guilmet, "Maternal Perceptions of Urban Navajo and Caucasian Children's Classroom Behavior," *Human Organization*, 38 (1979), 87 - 91.
- [7] S. W. King, Y. Minami, & L. A. Samovar, "A Comparison of Japanese and American Perceptions of Source Credibility," *Communication Research Reports*, 2 (1985), 76 - 79.
- [8] R. B. Adler & G. Rodman, *Understanding Human Communication*, 5th ed. (Fort Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1994), 37.
- [9] W. B. Gudykunst, *Bridging Differences: Effective Intergroup Communication*, 2d ed. (Thousand Oaks, CA: Sage, 1994), 67.
- [10] P. R. Harris & R. T. Moran, *Managing Cultural Differences: Leadership Strategies for a New World of Business* (Houston, TX: Gulf, 1996), 274.
- [11] H. C. Triandis, "Cultural Influences upon Perception," in *Intercultural Communication: A Reader*, 2nd ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1976), 119.
- [12] N. J. Adler, *International Dimensions of Organizational Behavior*, 3rd ed. (Cincinnati, OH: South-Western College Publishing, 1997), 71.
- [13] N. J. Adler, 1997, 72.
- [14] E. M. Rogers & T. M. Steinfatt, *Intercultural Communication* (Prospect Heights, IL: Waveland Press, 1999), 81.
- [15] S. Oshorn & M. T. Motley, *Improving Communication* (Boston, MA: Houghton Mifflin, 1999), 206.
- [16] M. Rokeach, *The Nature of Human Values* (New York: Free Press, 1973), 161.
- [17] S. Nanda & R. L. Warms, *Cultural Anthropology*, 6th ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1998), 49.
- [18] E. Albert, "Value System," in *The International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 16 (New York: Macmillan, 1968), 32.
- [19] Rokeach, 1973, 5.
- [20] G. Gao & S. Ting-Toomey, *Communicating Effectively with the Chinese* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1998), 39.
- [21] L. Damen, *Culture-Learning: The Fifth Dimension in the Language Classroom* (Reading, MA: Addison-Wesley, 1987), 110.
- [22] P. A. Andersen, M. W. Lustig, & J. Andersen, "Regional Patterns of Communication in the United States," *Communication Monographs*, 54 (1987), 128 - 144.
- [23] Rokeach, 1973, 3.
- [24] "Women Are Degrees Ahead," *San Diego Union-Tribune*, 10 May, 1999, C-2.
- [25] For a more detailed discussion of American values see Adler & Rodman, 1994, 388 - 389; J. J. Berman, Ed., *Cross-Cultural Perspectives* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1990), 112 - 113; J. L. Nelson, *Values and Society* (Rochelle, NJ: Hayden, 1975), 90 - 95; E. C. Stewart & M. J. Bennett, *American Cultural Patterns: A Cross-Cultural Perspective* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1991); Trenholm & Jensen, 1992, 156 - 158; R. M. Williams, *American Society: A Sociological Interpretation*, 3rd ed. (New York: Alfred A. Knopf, 1970).
- [26] Stewart & Bennett, 1991, 133.
- [27] S. P. Huntington, "The West Unique, Not Universal," *Foreign Affairs*, November/December 1996, 33.

- [28] *Time*, 27 May 1996, 56.
- [29] J. J. Macionis, *Society: The Basics*, 4th ed. (Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1998), 37.
- [30] Macionis, 1998, 37.
- [31] Stewart & Bennett, 1992, 119.
- [32] Macionis, 1998, 36.
- [33] G. Althen, *American Ways* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1988), 11.
- [34] Althen, 1988, 11.
- [35] Harris & Moran, 1996, 316.
- [36] G. Hofstede, *Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values* (Beverly Hills: Sage, 1980). See also G. Hofstede, *Cultures and Organizations: Software of the Mind* (London: McGraw-Hill, 1991).
- [37] J. O. Yum, "The Impact of Confucianism on Interpersonal Relationships and Communication Patterns," in *Intercultural Communication: A Reader*, 8th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1997), 78.
- [38] S. Ting-Toomey, *Communicating Across Cultures* (New York: Guilford Press, 1999), 67.
- [39] H. C. Triandis, *Individualism and Collectivism* (Boulder, CO: Westview Press, 1995). See also H. C. Triandis, "Cross-Cultural Studies of Individualism and Collectivism," in *Cross-Cultural Perspectives*, J. J. Berman, Ed. (Lincoln: University of Nebraska Press, 1990), 41 - 133.
- [40] Triandis, 1995.
- [41] D. Goleman, "The Group and Self; New Focus on a Cultural Rift," *New York Times*, 22 December 1990, 40.
- [42] D. A. Foster, *Bargaining Across Borders* (New York: McGraw-Hill, 1992), 267.
- [43] Triandis, 1990, 52.
- [44] M. Meyer, *China* (Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1994), 54.
- [45] Y. Richmond & P. Gestrin, *Into Africa* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, Inc., 1998), 2.
- [46] M. Kim, W. F. Sharkey, & T. Singelis, "Explaining Individualist and Collective Communication—Focusing on the Perceived Importance of Interactive Constraints" (paper presented at the Annual Convention of the Speech Communication Association, Chicago, October 1992).
- [47] G. Hofstede, "Cultural Differences in Teaching and Learning," *International Journal of Intercultural Relations*, 10 (1986), 301 - 319.
- [48] L. Schneider & A. Silverman, *Global Sociology: Introducing Five Contemporary Societies* (New York: McGraw-Hill, 1997), 48.
- [49] M. L. Hecht, M. J. Collier, & S. A. Ribeau, *African American Communication: Ethnic Identity and Interpretation* (Newbury park, CA: Sage, 1993), 97.
- [50] Triandis, 1990, 48.
- [51] Hofstede, 1984, 308.
- [52] Hofstede, 1986, 301 - 319.
- [53] Harris & Moran, 1996, 217.
- [54] Foster, 1992, 265.
- [55] Adler, 1997, 51.
- [56] C. Calloway-Thomas, P. J. Cooper, & C. Blake, *Intercultural Communication: Roots and Routes* (Boston, MA: Allyn & Bacon, 1999), 196.
- [57] H. Meguro, *Address to the World Affairs Council*, San Diego, CA, 16 June 1988.
- [58] "Women in the House," *Time*, 16 June 1997, 20.
- [59] J. G. Draguns, "Normal and Abnormal Behavior," in *Cross-Cultural Perspectives*, J. J. Berman, Ed. (Lincoln: University of Nebraska Press, 1990), 368.
- [60] Chinese Culture Connection, "Chinese Values and the Search for Culture-Free Dimensions of Culture," *Journal of*

Cross-Cultural Psychology, 18 (1987), 143 - 164. See also G. Hofstede & M. H. Bond, "Confucius and Economic Growth: New Trends in Culture's Consequence," *Organizational Dynamics*, 16 (1988), 4 - 21.

[61] Ting-Toomey, 1999, 74.

[62] F. R. Kluckhohn & F. L. Strodtbeck, *Variations in Value Orientations* (New York: Row & Peterson), 1960.

[63] Stewart & Bennett, 1991.

[64] R. L. Kohls, *Survival Kit for Overseas Living* (Chicago: Intercultural Network/SYSTRAN, 1979), 22.

[65] Kohls, 1979, 23.

[66] L. Stevenson & D. L. Haberman, *Ten Theories of Human Nature*, 3rd ed. (New York: Oxford University Press, 1998), 4.

[67] Stevenson & Haberman, 1998, 74 - 75.

[68] Stevenson & Haberman, 1998, 28.

[69] N. C. Jain & E. D. Kussman, "Dominant Cultural Patterns of Hindus in India," in *Intercultural Communication: A Reader*, 9th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 2000), 89.

[70] *Newsweek*, 5 June 1989, 71.

[71] N. J. Adler, *International Dimensions of Organizational Behavior* (Boston: MA: PWS-KENT, 1991), 24 - 25.

[72] Adler, 1991, 32.

[73] E. R. Curtius, *The Civilization of France* (New York: Random House, 1962), 221.

[74] Curtius, 1962, 222.

[75] A. C. Wilson, "American Indian History or Non-Indian Perceptions of American History?" in *Natives and Academics: Researching and Writing About American Indians*, D. A. Mihesuah, Ed. (Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 1998), 24.

[76] Ting-Toomey, 1999, 62.

[77] Hecht, Collier & Ribeau, 1993, 102 - 103.

[78] R. Newman, "The Virtues of Silence," *Time*, 2 June 1997, 15.

[79] L. Skow & L. A. Samovar, "Cultural Patterns of the Maasai," in *Intercultural Communication: A Reader*, 8th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1997), 110.

[80] E. T. Hall, *Beyond Culture* (Garden City, NY: Doubleday, 1976), 7.

[81] Hall, 1976, 74.

[82] E. T. Hall & M. R. Hall, *Understanding Cultural Differences: Germans, French and Americans* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1990), 6.

[83] Hall & Hall, 1990.

[84] Hall & Hall, 1990.

[85] P. Andersen, "Cues of Culture: The Basis of Intercultural Differences in Nonverbal Communication," in *Intercultural Communication: A Reader*, 8th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1997), 253.

[86] Foster, 1992, 280.

[87] Hall & Hall, 1990.

[88] Althen, 1988, 27.

[89] S. Ting-Toomey, "Managing Intercultural Conflicts Effectively," in *Intercultural Communication: A Reader*, 8th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1997), 394.

[90] Harris & Moran, 1996, 25.

[91] A. Javidi & M. Javidi, "Cross-Cultural Analysis of Interpersonal Bonding: A Look at East and West," in *Intercultural Communication: A Reader*, 8th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1997), 89.

[92] Althen, 1988, 10.

[93] Dresser, 1996, 151.

- [94] Stewart & Bennett, 1991, 160.
- [95] Hall & Hall, 1990, 48.
- [96] Hall & Hall, 1990, 49.
- [97] Schneider & Silverman, 1997, 70.
- [98] E. Gareis, *Intercultural Friendships: A Qualitative Study* (New York: University Press of America, 1995), 27.
- [99] D. C. Barnlund, *Communication Styles of Japanese and Americans* (Belmont, CA: Wadsworth, 1989), 101 - 108.
- [100] Barnlund, 1989, 117.
- [101] *U. S. News & World Report*, 22 April 1996, 66 - 67.
- [102] L. B. Nadler, M. K. Nadler, & B. Broome, "Culture and the Management of Conflict Situations," in *Communication, Culture and Organizational Processes*, W. B. Gudykunst, L. P. Stewart, & S. Ting-Toomey, Eds. (Beverly Hills: Sage, 1985), 109.
- [103] Barnlund, 1989, 157.
- [104] H. Wenzhong & C. L. Grove, *Encountering the Chinese: A Guide to Americans* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1990), 23.
- [105] R. Cooper & N. Cooper, *Culture Shock: Thailand* (Portland, OR: Graphic Arts Center Publishing Company, 1994), 86.
- [106] T. Gochenour, *Considering Filipinos* (Yarmouth, ME: Intercultural press, 1990), 23.
- [107] Gochenour, 1990, 25.
- [108] Gochenour, 1990, 24.
- [109] B. Moeran, "Individual, Group and *Seishin*: Japan's Internal Cultural Debate," in *Japanese Culture and Behavior*, rev. ed., T. S. Lebra & W. P. Lebra, Eds. (Honolulu: University of Hawaii Press, 1968), 75.
- [110] J. Hendry, *Understanding Japanese Society* (New York: Routledge, 1987), 194.
- [111] Hendry, 1987, 43.
- [112] P. R. Harris & R. T. Moran, *Managing Cultural Differences* (Houston, TX: Gulf, 1979), 296.
- [113] W. V. Ruch, *International Handbook of Corporate Communication* (Jefferson, NC: McFarland, 1989), 273.
- [114] Schneider & Silverman, 1997, 9.
- [115] Gao & Ting-Toomey, 1998, 61.
- [116] G. Chen & X. Xiao, "The Impact of Harmony on Chinese Negotiations" (paper presented at the Annual Convention of the Speech Communication Association, Miami Beach, FL, November 1993), 4.
- [117] G. Chen, "A Chinese Perspective of Communication Competence" (paper presented at the Annual Convention of the Speech Communication Association, Miami Beach, FL, November 1993), 6.
- [118] A. Abdullah, "Understanding the Asian Workforce: The Malaysian Experience" (paper presented at the Twentieth Annual Conference of the Asian Regional Training and Development Organization, Jakarta, Indonesia, November 1993), 7.
- [119] J. Condon, *Good Neighbors: Communicating with the Mexicans* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1986), 46.
- [120] Ruch, 1989, 75.
- [121] F. M. Moghaddam, D. M. Taylor, & S. C. Wright, *Social Psychology in Cross-Cultural Perspective* (New York: W. H. Freeman, 1993), 124.
- [122] S. Nanda, *Cultural Anthropology*, 5th ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1994), 142.
- [123] J. T. Wood, *Gendered Lives: Communication, Gender, and Culture* (Belmont, CA: Wadsworth, 1994), 80. See also J. C. Pearson, R. L. West, & L. H. Turner, *Gender and Communication*, 3d ed. (Dubuque, IA: Brown & Benchmark, 1995), 168 - 171.
- [124] D. K. Ivy & P. Backlund, *Exploring Gender Speak: Personal Effectiveness in Gender Communication* (New

York: McGraw-Hill, 1994), 48.

[125] Ivy & Backlund, 1994, 48.

活动

1. 询问别人他们的文化中反映重要价值观的俗语和谚语，它们的英文翻译是什么？你也可以将本章提到的俗语和谚语说给别人听，看看他们有没有类似的说法。

2. 以小组为单位创造某种文化的氛围并给它起个名字。看看本章讨论过的哪种价值观是这种文化的首要价值观。尽量考虑到所有小组成员的兴趣。如果时间允许的话，描述一下你的文化价值观的外在表现形式（比如衣着、工作、休闲、食品爱好、角色）。

3. 以小组为单位召开一场虚拟的国际商务会议，一半成员来自高语境文化，另一半成员来自低语境文化。

4. 让你的朋友或家人列出美国文化的十种最重要的特征。将这些排名进行汇编，界定提到最多的美国文化模式。再将你的名单和本章讨论过的所有模式做比较，看看有何相同和不同之处。

88

讨论观点

1. 讨论美国文化对颜色的感知方式。提起下面的颜色，美国人会联想到什么？询问三个来自其他文化的人，看看他们联想到什么。

黑色 黄色 白色 蓝色 红色

2. 找找体育和军事词汇被用在美国商业场合的例子。采访一位企业职工并/或阅读一本商业周刊或者你们当地报纸的商业版。解释这些词汇的意思以及你认为它们被用在这种场合的原因。

3. 了解自身文化对了解其他文化有何帮助？

4. 为什么文化模式会随着时间发生变化？美国哪些文化模式相对稳定？美国文化模式比其他文化模式变化快吗？为什么？

第4章

深层次的结构：现实的根源

89 纵然有成百上千个不同的版本，这世上却只有一种宗教。

——萧伯纳（George Bernard Shaw）

家庭是文明的核心。

——威尔·都兰（Will Durant）和埃瑞尔·都兰（Ariel Durant）

历史为哲学提供实证。

——亨利·圣约翰·伯苓布瑞克（Henry ST. John Bolingbroke）

本书讲述的是文化如何帮你创造和塑造你的现实生活的问题。一种文化如何看待现实，决定了身处其中的成员如何观察世界、他们在该种文化中所处的位置以及他们之间的社会交往。在上一章中，我们已着重论述了社会现实的文化模式及其功能的多样性问题，并以此为一个重要的参考依据探讨了一个重要问题，那就是为什么不同的文化对现实的理解和反应会有所不同。为什么某种文化背景下的人喜欢独处，而其他文化中的人如果离群则会失魂落魄？为什么有的文化信赖年轻人，而有的文化却推崇长辈甚至逝去的人？为什么有些文化对地球顶礼膜拜，而另一些则对地球进行干扰？为什么有的文化崇尚物质享受，而有的则认为物质享受会妨碍宁静朴素的生活？如果你想弄明白不同文化背景的人如何交流，那么以上这些以及其他难以数计的心理的、意识形态的和形而上学的问题都需要回答。仅仅知道一些人见面时鞠躬致敬，而另一些人则握手示意，或者知道有的人认为沉默是金，而有的人则喜欢雄辩滔滔，是远远不够的。尽管这些行为也很重要，但你也许要知道是什么力量在驱动它们。我们相信，在一种文化的深层结构中，能够找到它观察世界的根源。正是这种深层结构，才使得每一种文化都变得完整和独特。

这也是我们本章论述的重点。



文化的深层结构

90

虽然许多跨文化交流的问题都只出现在人际交往的层面，但绝大多数较严重的冲突和误解都可追溯到文化背景的差异根源上来。这种差异触及了一种文化对其成员的影响这样一个核心问题。在美国，当雅利安语系的种族主义分子们在7月4日开展反犹太人的暴力活动时^[1]，当“一场午餐室里的争斗使得阿拉伯裔和非阿拉伯裔的学生大吵大闹”^[2]时，当数以千计的土著印第安人抗议自己的名字被用来作为吉祥物的名字或诨名时^[3]，以及在辛普森案后非裔美国人和主导文化的成员都使用带有种族色彩的语言时^[4]，我们可以说，文化的深层结构正在凸显出来。在世界的其他地方，我们都会发现由于文化的冲突而引起的相似冲突。无论是在马其顿、科索沃还是波黑发生的种族大清洗^[5]，都是对一种文化的主要运行机制的攻击。当部落间的争斗仍在非洲的部分地区上演时，或基督徒们在全世界范围内正受到排斥时，文化的深层结构而非人际间的交往，才是这些问题的核心。我们要探讨的正是当种族的和文化的冲突在波士顿、贝尔法斯特、布隆迪和孟买出现时，由此显露出来的文化的深层结构。虽然我们已从过去的事件中吸取了一些教训，但亨廷顿在谈到人类未来的文化交流时，认为随着不同文化信仰的碰撞，一些潜在的问题将会增多，他指出：“人类之间较大的分歧和冲突的主要根源都将是文明间的冲突。”亨廷顿的推断提醒我们，不仅要注意本章所论问题的理论根基，而且要注意本书的基本主题，那就是：

不同文明中的人对上帝与人、个人与集

体、公民与国家、父母与儿童、丈夫与妻子间关系有不同的看法，同时他们对权利与义务、自由与权威、平等与等级孰轻孰重的看法也是不同的。^[6]

特别值得注意的是，亨廷顿引述的所有问题都深深地触及了文化，或者说触及了我们在这里所指的文化的深层结构的问题。这些问题（如上帝、忠诚、家庭、国家、自由等）都是数千年来各种文化的一部分，并反过来规定了文化的属性。因此，我们的观点可用一句简单的话来概括：为了更好地理解一种文化，你需要理解它的深层结构。这种结构把它的根深扎在了文化的基本运行机制中。正如德尔嘎多所指出的：“文化产生社会机制，同时又被这些机制所产生。我们可以找到二者的契合点，去重新创造和发现文化构成的基本要素。”^[7]本章的目标就是了解这些“契合点”，以便使我们能更好地理解不同的文化为何对世界有不同的认识。

一种文化产生集体性行为的原因及其方式问题，可以追溯到它的（1）世界观（宗教），（2）家庭结构，（3）国家（社区及政府）。自从世界上有了最初的文化观念，这三种社会力量共同作用才使得形成人类集体行为的基本因素得以产生、传播、保持和加强。

为什么我们的世界观、家庭和文明史会对我们的行为有如此大的影响？就此我们提出了四点相互关联的原因。下面就让我们来分别看看以下四个原因，也许你会因此明白，文化的深层结构对文化交流的研究的重要性。

深层结构体制传送文化的重要信仰

91

教会、家庭和国家这三种社会体制给人们带

来了至关重要的相关信息。你的宗教、父母和政

府被委以“教导你”的重任，教你知道什么是重要的事情，什么是你应该努力去争取的事情。无论是拥有物质财富的愿望，还是满足精神需要的欲求，这三种社会体制都在帮你做出重要的抉择。它们告诉你如何去适应事物的普遍规律，告诉你

是应该相信命运还是相信自己的选择，告诉你为什么人生会有苦难，告诉你应对生活有何期待，甚至告诉你如何应对死亡。总之，以上以及一系列其他问题都逃不脱这三者的影响。

深层结构体制及其持续影响

由于教会、家庭和国家的长久存在，这些体制的重要性不容忽视。从距今4 000多年前法国南部早期的克罗-马格南的洞穴绘画直到现在，我们都可以看到宗教、家庭和社会的影响力。一代代的孩子被告知以摩西、释迦牟尼、耶稣、穆罕默德等人的故事。无论是佛教的八正道、基督教十诫还是伊斯兰教的五支作法，它们所蕴涵的真谛都被留存了下来。正如每一个美国人都熟知独立战争中保留下来的价值观那样，每一个墨西哥人也都深知希达哥（Guadalupe Hidalgo）协议的后果。

主要文化体制的持久影响力及它们所包含的寓意，是文化被保留下来的一种方式。每一代人

都被赋予了使自己的文化保持独特性的智慧、传统和风俗。然而作为学习跨文化专业的学生，你们需要注意的现实是，那些导致一种文化对抗另一种文化的根深蒂固的仇恨依然存在。在《美国新闻与世界报道》上一篇文章的标题中，我们可以看到一个有关长期积怨的典型例子：“600年来民族主义的暴力已使巴尔干人血流成河。”^[8]简而言之，无论是1999年复活节在拿撒勒市发生的由长达两千年之久的积怨引发的冲突，还是巴基斯坦以一位于6世纪在反抗印度的战斗中牺牲的烈士的名字来命名的第一枚核弹，都说明了敌视和猜忌长期存在的事实。

对深层结构体制及其信息的深切感知

这些体制自身及它们所蕴涵的内容，都使我们心潮澎湃，思绪万千。想想看，滥用上帝的名字、辱骂某人的母亲或者焚烧美国国旗将会导致怎样的强烈反应。国家和宗教的因素可以把年轻人送上战场，政治家试图通过煽动民众对上帝、

国家和家庭的重视而赢得竞选。如果我们能给在最后一章中讨论的文化价值做一个排列的话，我们将会发现，排在每种文化目录前列的将是对家庭、上帝（无论他是何种形式的）和国家的爱。

深层结构体制赋予我们社会身份

我们来到世间时并无明确的身份。然而，当我们与其他人发生交往后，便开始具有了各种各样的身份。直至今日，你的身份，即你是什么人，包含了多重含义。你是一名男性或女性，是某所大学或学院的学生，你住在某个地区，你也许还是某一俱乐部的成员，如此种种以及其他数不清的“成员关系”限定了你的身份。然而，这些对人们来说至关重要的身份，都是通过深层次的体制获得的。也就是说，家庭、教会和国家给了一

个人特定的身份。当你审视自我时，极可能会得出这样的结论：你是一个家庭的成员（我的名字叫简·史密斯），你有一种宗教信仰（我是一个摩门教徒），你居住在美国。不论属于何种文化，这些身份对于跨文化交流研究十分重要。正如兰奇和汉森（Lynch and Hanson）所指出的：“一个人的文化身份对他的生活方式有着深远的影响。”^[9]本章的其余部分将会关注那些“生活方式”及它们对人类悟性和相互间交流的影响。



世界观

我们首先讨论世界观问题，这有一个显而易见的理由。正如“世界”和“观”这两个词所告诉你的，你的世界观对你生活的方方面面都有影响，因为它是“你对世界的看法”。自从文明最早出现以来，每一个群体中的人都感觉到了形成一种世界观的必要性。在胡贝尔和弗鲁斯特关于世界观的定义，即“个人根据自己对文化的理解，对事物进行美化、塑造和安排的特有观点”^[10]中，悟性、文化和世界观的关系一目了然。世界观影响了我们对事物的理解力的方方面面，并进而影响我们的思维方式以及我们的信仰与价值观体系。丹纳（Dana）给了我们一个有关世界观重要性的极好概括：

93

世界观为我们提供了一些未经验证的理论基础，说明同一种文化中的人对现实的感悟和体验。一种文化的世界观的作用是正确解释人生经验，避免让其被说成是混乱的、偶然的、无意义的。世界观由集体智慧所塑造，作为被认可行为的基础，帮助人们生存和适应周围的世界。^[11]

把世界观作为一种文化的核心也许是有益的。谈到这个核心，胡贝尔写道：“在选择日常生活的方式时，即使是最微不足道的事情，社会也会根据它自己的思维方式和偏好来选择。它的这种方式适合有关事物本性以及人的好恶的基本假设。”^[12]世界观也以其无所不在的影响使得奥赖依沃拉（Olayiwola）认为，一种文化的世界观甚至可以影响到一个国家的社会、经济和政治生活。^[13]

因为世界观涉及一个人生存发展的所有阶段，所以谈及与之有关的话题时，我们通常从所谓“生活的意义”这样的问题开始。因此，世界观是一种文化对上帝、人道、自然、存在问题、宇宙、生命、苦难、疾病、死亡以及其他影响其成员感悟世界的哲学问题的看法。这些关键问题的重要

性已被潘宁（Penning）所确证：“如果一个人理解了一种文化的世界观和宇宙观，那么他在预测其他事物的行为和动机时，便能具有一种正确的理性思维。”^[14]例如，伊斯兰教的世界观便为伊斯兰文化对待妇女问题提供了指导。正如邦奎斯（Bianquis）所指出的：“一般说来，《古兰经》和伊斯兰教圣训都认为女人是从属于男人的。上帝用男人身体的一部分创造了女人，因此她理应服侍他。”^[15]

关于世界观的知识甚至可以帮助你理解一种文化对自然的看法。如我们在最后一章所指出的，许多环保主义者都不承认圣经的传统说法，即上帝要求人们要主宰万物的说法：“上帝说，让我们根据我们自己的形象来创造人类：让他们主宰江河中的鱼儿、天空中的飞鸟、地上奔跑的牛群，以及地球上所有会动的东西。”其他的宗教则对此持不同的态度。神道教提倡把自然当做审美的对象来看，因为它们关注的是使自然变得崇高的现实，而不是天堂。神道教宣扬一种对土地的美学之爱，每一座山、每一个湖、每一条河流都是风景如画的游览胜地，樱桃树、神龛、对上帝的忏悔都是完美生活所必不可少的。神道教的信徒认为他们的祖先曾在这些永恒存在的东西中生活和死去。在这里，他们祖先的精神依然存在，而他们的家人也仍将遵从这些传统。因而，人们爱护自然，反过来自然也会保护人类的家。

世界观和人的行为之间的另一种联系体现于文化对商业竞争的理解。在两本经典性著作——韦伯（Weber）的《新教伦理与资本主义精神》和托尼（Tawney）的《宗教与资本主义的兴起》中，宗教、商业与生产力的结合得到了论证。结论是：这三者有着直接的联系。巴特斯（Bartels）也重新确认了当今仍存在的这种联系，他告诉我们：“一个国家的文化根基和社会商业行为的决定因素就是其人民的宗教与哲学的信仰。是它们决定了人们对自己所扮演角色的理解、行为模式、道德

准则和经济活动中制度化的运作方式。”^[16]

甚至，一种文化如何切实解决商业问题也可以在世界观中体现出来。例如，如果一种文化看重“意识之外”的东西，并且注重凭直觉解决问题，那么它给事物下结论的方式与注重科学方法的文化大为不同。豪威尔（Howell）用一个具体的

94 的例子论证了这一观点：

一个日本经理遇到棘手的问题时会把它彻底研究一下，一旦他觉得自己弄明白了问题所在，便不会忙着准备收集数据并做出假设。他会等待。他知道自己“智慧核心”在下腹部，大概就是肚脐附近。在最后关头，锦囊妙计便会从这里一跃而出，带给他想要的答案。^[17]

这个例子有趣的地方是，冥想是佛家传统中一种常用的方法，就是当一个人的“气”在丹田

酝酿时，要注意自己的呼吸。在这里，你又可以看到世界观与人的行为之间的联系。

我们一直试图搞清楚的是，世界观、悟性和交流是紧密相连的。戈德（Gold）清楚地阐释了一个人的精神世界和世界观是如何决定人的生存方式的：

去问任何一个中国西藏人和美国纳瓦霍人^①，如何看待一个人在世间万物中的位置，他一定会回答说，我们必须恭敬地、理性地对待和看待他人。纳瓦霍人说我们都是人，是行走于地、遨游于水、飞翔于天的人。西藏人知道我们是人类、动物、尘世的神或半神半人、幽灵和地狱的鬼，并且是一群土著的土地神。抛开生物意义上的同属一个物种不说，我们彼此间还通过“因果论”这一系统紧密相连，它或者按宇宙固有的规律，或者不再按这种规律运转。^[18]



作为世界观的宗教

我们已经说过，你的世界观源于你所处的文化，并通过多种渠道传送出去，表现为各种各样的形式。但是，数千年来，在每一种文化中起支配作用的、给它们的成员以世界观的因素是什么呢？是宗教！如南达和沃姆斯指出的：“宗教是遍布全人类的现象。”^[19]人类需要共同面对的重大问题如此普遍，以致哈维兰德指出，“我们都知道，在过去的一万年中，地球上没有一个地方的人没有自己的宗教”^[20]。

不知为何，创造和保持世界观各因素的重任一直落在宗教组织（例如天主教会）或精神领袖（例如佛陀）的肩上。无论是在《圣经》、《吠陀》、《古兰经》、犹太教的律法所宣扬的教义中，还是在大乘教义或星相学中，人们都感受到有必要追求人们自身之外的赖以生存的价值，以及指导人

们如何观察和解释世界的信条。从古代起，宗教便利用多种途径向世人提供忠告、价值观和引导。几千年来，数十亿的人似乎也都认同了那句拉丁谚语的说法：“一个毫无宗教信仰的人就像一匹没上马勒的马。”

大多数专家都承认宗教的存在有其必然性，因为它们都在尽力解释人们生活中那些无法解释或解决的问题。正如南达对宗教的观察那样：“宗教处理生与死、宇宙起源、社会与社会团体的形成、个人与群体的关系以及人与自然的关系等问题。”^[21]你不难发现以上这些被南达所强调的东西也恰恰支持了本章的基本主题，即文化的深层结构涉及那些对人们来说至关重要的问题。

无论是像万事万物的起源这样的抽象问题，还是像大自然中诸如彗星、洪水、雷电、旱灾、

① 纳瓦霍是美国最大的印第安部落。

饥荒、疾病或者庄稼丰收这样的具体现象，人们都离不开宗教的解释。宗教对于个人心理健康的至关重要性被史密斯以雄辩的语气论述道：

宗教一旦闯入人们的生活，便会爆发出惊人的力量。它成为主宰，而其余的一切都开始沦为配角……它召唤灵魂去进行最崇高的冒险，跨越人类精神旅途中的荆棘、山峰和荒漠。^[22]

研究宗教不仅可以帮助你寻找生活的目的和意义，而且也可以使你了解文化的社会功能。哈维兰德指出：

宗教的社会功能并不比心理学的作用逊色。有着悠久传统的宗教可以强化社会道德，规范个人行为，并为社会稳定提供共同目的和价值观的根基。^[23]

无论是神学还是日常的文化行为，宗教都使我们能深入了解身处某种文化中的人们。莱姆(Lamb)认为：“非常明显的是，宗教与文化是紧密相连、密不可分的。”^[24]格鲁治与莱姆(Guruge and Lamb)持相同的观点，他们认为：“在人类社会的不断演进中，宗教与文化令人感到它们似乎是相等和相连的。”^[25]研究宗教的相异性是很有帮助的，因为正是“相异性才造就了个性”^[26]。我们坚信帕登(Paden)所说的是对的：

宗教的相似性

在世界主要的几大宗教中存在着许多相似点，这并不奇怪。如我们在第2章中所说，每一个人从出生的那一刻起，直到死亡，都会提出许多相同的问题，同时也要去面对相同的问题。而给这些普遍性问题提供答案的任务就落在了宗教的头上。虽然所有的宗教传统都有着许多相似点，我们精选了其中6个，来说明它们在对生活的意义和死亡的感悟上如何相似。

研究宗教，不仅使我们准备面对其他不同文化中心和历法，以及各式各样神圣的与世俗的事物，而且能帮助我们破译不同的语言和行为。在实现这一目标的过程中，了解其他宗教的所扮演的不可或缺的作用是十分重要的。^[27]

要在成千上万的宗教信仰和世界观中进行挑选，该如何决定审视的方向呢？仅在美国，就有700到800个宗教教派，而且它们中有一半都是世界正统宗教的变异体。^[28]在这样的情况下，问题便出现了：在 worldview 的问题上，我们该选择什么，又该摒弃什么？对此，我们有两个衡量标准——数量和相关性。我们赞同卡莫迪(Carmody)的看法：“当谈及伟大的宗教时，我们指的是其悠久的传统，这些传统长达数个世纪，塑造了亿万人的生活，并以它们的深度与广度而赢得人们的尊敬。”^[29]这与史密斯对宗教的看法是相似的，他认为：“仅仅因为亿万人都以此种信仰为精神支柱，那么每个公民都应该皈依它。”^[30]世界上有6种我们这些“公民”应知道的宗教，它们是：基督教、犹太教、伊斯兰教、印度教、佛教和儒教。在详细介绍这些宗教以前，我们需要谈一谈它们在精神道路上的共同点。正如我们反复所言，常常是人们的共同点而非不同点才使得跨文化交流成为可能。

● 神圣的经文

在世界上所有主要宗教的核心中，都存在着神圣的智慧。正如克瑞姆(Crim)所指出的：“神圣的经文给人们以认同感、权威感和理想主义。”^[31]每一种经文，无论它是口头的还是书面的，都能使一种文化把智慧经由一代代人传承下去。在以后的章节中，我们将更多地谈到这些经文。在这里，我们只是简单地说一下其中一些重要的经文。

《圣经》是基督教中最重要的著作，它由 39 卷旧约和 27 卷新约组成。前者是用希伯来语写的，后者则是用希腊语写就。对犹太人来说，希伯来语圣经或者说旧约全书是一本流传数千年，并给现在和将来提供指导的重要文献。穆斯林教认为，由真主安拉口授给穆罕默德的《古兰经》，被用古阿拉伯语记载了下来。如克里斯托（Crystal）所言，对穆斯林来说，“孩提时代背诵的古兰经文同时也是知识的启蒙”^[32]。在印度教中，我们可以在吠陀本集中找到神圣的经文。这些神圣的智慧是在许多用梵文写成的著作表现出来的。依靠口授流传下来的巴利语真经（Pali Canon），就蕴涵着佛陀的教诲。“虽然巴利语成了许多国家佛教徒的标准语言，但是随着宗教的不断演变，类似的著作也以其他语言形式再现，如中文和日文。”^[33]具有儒家文化传统的人们则把目光投向《论语》。几个世纪来，这部著作已帮助数十亿的人塑造了自己的思想和行为方式。

● 权威

在几乎所有的宗教中，都有一个为世人提供指导和教化的权威人物。无论这个人是众所周知的真主安拉、哲学家佛陀、“圣子”耶稣，还是儒家圣贤孔子，所有的文化传统都让某一个人比其他所有人都伟大，使他可以为其他人指点迷津。

● 传统的宗教仪式

“宗教仪式是与宗教有关的最古老、最复杂、最持久的具有象征意义的活动之一。”^[34]这种仪式不是自发产生的，因此需要一代代的人传承下去。宗教仪式“向参与其中的人们展示了一个精神的、社会的和宗教意义上的世界”^[35]，同时它也给了参与者被认同感，教会他们进行宗教信仰的方式。宗教仪式有多种多样的形式，从点蜡烛到穿特定的服装，再到祷告时是应该站、坐还是跪，可谓是变化多端。有的仪式强调“空间”（如穆斯林要去清真寺祷告），有的则注重“时间”（如基督教徒庆祝圣诞节和万圣节）。



仪式是宗教有关的最古老，也是最持久的象征性活动之一。

仪式也可能不是那么直接的。最典型的例子就是日本的茶道。乍一看，茶道似乎仅是为喝茶而做的准备，但对佛教徒来说，它的重要性就大

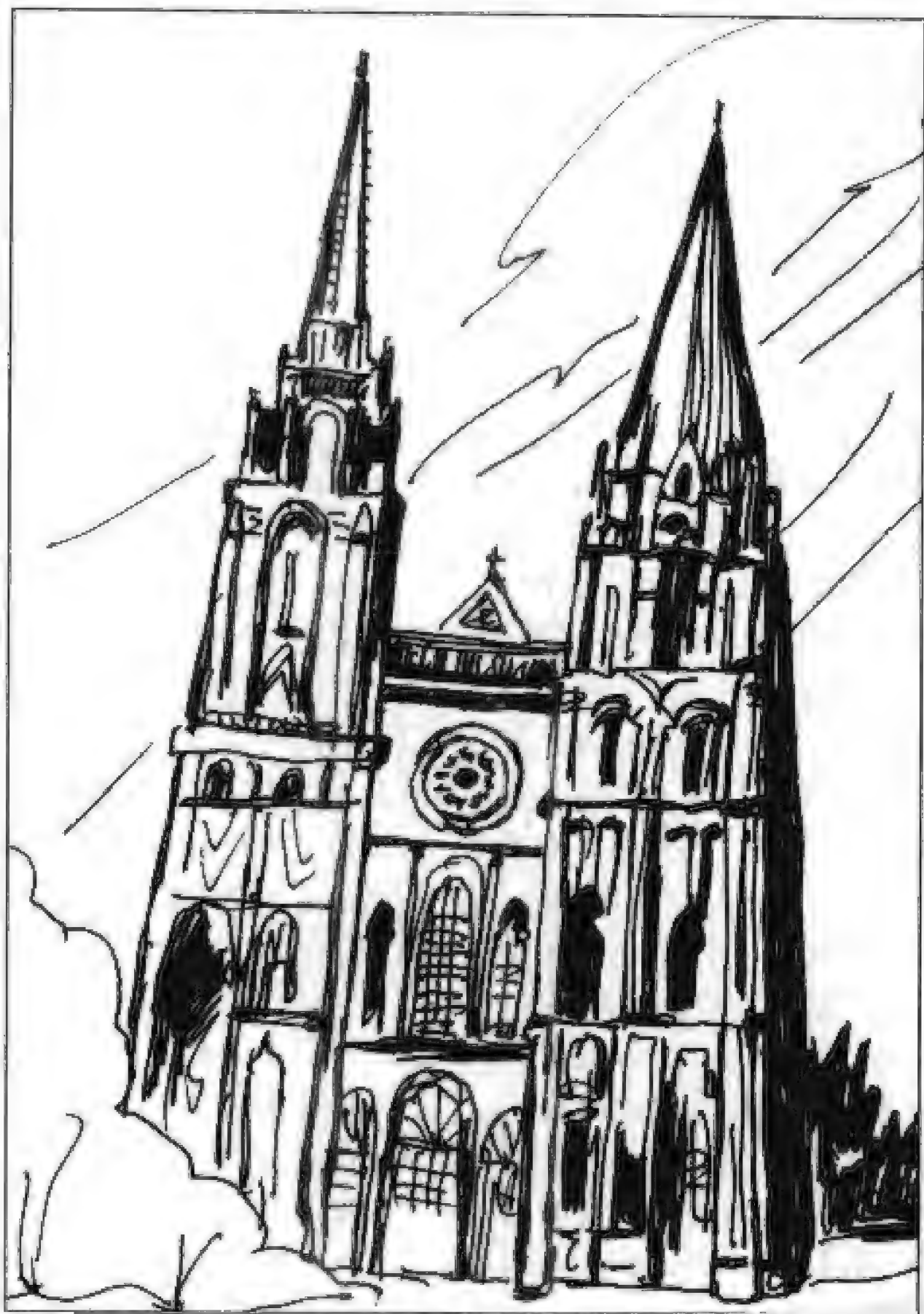
多了。正如帕登所指出的：

每一个细微的动作、每一次移动和每一 97

个方位，都体现了谦卑、克制和悟性。这些对普通动作的设计，都旨在体现更深层的含义。在这个例子中，我们可以发现，在做普

通的事情时，要体现出与禅宗佛教的“绝对”主义的哲学理念相一致的价值观，这也是宗教仪式的一个共性。^[36]

98



自远古以来，宗教就一直为人们提供有关对世界的忠告价值和指导。

● 推测

每一种宗教都明白这样一件事情，那就是全人类都要寻找生活中的伟大奥秘。如我们前面所述，每一种文化，由于深谙人们常常为一些生活中的困惑而烦恼，所以都试图去回答诸如人终不免一死与长生不老、死亡与痛苦、宇宙的起源等数不清的问题。从有关世界起源的种种故事到对天堂和地狱的具体描述，所有的宗教都在为无尽的与人类自身有关的本源性问题做着解答。

● 伦理道德

除了是一种传统外，“宗教还总是包含有伦理道德的成分”^[37]。有意思的是，几乎所有文化的伦理道德观都是一样的。按照史密斯的说法，所谓伦理，就是“不同文化间进行交流的过程”^[38]。例如，所有的宗教都宣扬说，我们应力避谋杀、盗窃、欺骗和偷情。^[39]除此之外，它们还着力强调“人道、仁慈和真诚”^[40]的重要性。

● 安全

我们在其他章节已论述过，所有的宗教都能给它的信徒以被认同感和安全感。宗教通过要求人们信仰同样的图腾、价值观和数字，而把人们的思想统一起来。一旦你知道自己属于某个宗教大家庭，要在同一天和教友们庆祝宗教节日，祷告时穿同样的服装，朝同样的方向鞠躬致敬或者吃同样的圣餐时，你便会有一种很强的安全感。

所有的文化传统都给人们提供生活的意义和

六大传统宗教

由于我们是从世界性的宗教开始讨论的，因此必须要明确三个问题。第一，宗教不过是一种世界观，从来不相信有上帝的人也会有自己对生、死、苦和社会关系这样的人生重大问题的见解。第二，如亨得利所说：“宗教的足迹遍及许多我们称之为‘世俗’的领域，它绝不能轻易地与世俗分开。”要在宗教和各种微妙的宗教现象间画一条界限，常常是很困难的。^[42]一个人可以称为宗教或世界观的东西，另一个人则可能会把它叫做哲学。就我们的目的而言，表面的称呼并没有一种文化遗留下来的、处理无穷尽的重大问题的方式重要。最后，我们的意图并非是给大家上一门有关世界观的课，而是把世界观中一种文化是如何处理一些重大问题，如生与死、社会关系、集体、伦理及其他影响交流的问题的方面区分开来。简而言之，正如本章标题所示，我们将努力论证文化的深层结构是怎样充当“现实的根源”的。

● 基督教

99

我们就从基督教这一在全世界拥有十亿多信徒的宗教开始说起。基督教也是在美国占主导地位的一种世界观。据估计，86%的美国人基督徒。^[43]虽然基督教各派别（新教、浸礼教、循道教、路德教、罗马天主教等）在一些具体的教义、仪式和命名等术语方面有所不同，但它们有许多重要的性质是相同的。

基本假设

基督教教义的核心就是，极力宣称“曾被钉

目的，从这样的现实情况中，人们也可以发现它们在给人以安全感方面的相似性。麦休尼斯就总结了下面这种相似性：

宗教信仰能给人这样一种欣慰感，那就是身陷囹圄、经历苦难是大有裨益的。正是有了这样的信仰，人们才有可能在遭遇挫折时不会因绝望而崩溃。^[41]

在十字架上处死的耶稣已被上帝救活，并作为‘基督的化身’出现在教堂里”^[44]。正如诺斯(Noss)所指出的：“在这个耶稣是上帝最逼真的化身的信念中，基督教的其他教义也暗含其中。”^[45]这种信仰的关键就是，通过屈服于死亡，“耶稣破坏了死亡的威力，因而使得每一个人的永生成为可能”^[46]。基督徒们认为，在圣父、圣子及圣灵的三位一体中，上帝是最显赫的。瑞文德·托马斯·拜默(Reverend Thomas Baima)也清楚地总结了这一观点：

世上有一个有无限大权力的上帝，耶稣称他为圣父。上帝是世界的创始人。耶稣既是神也是人，是圣父唯一的儿子。我们把上帝和耶稣都称为“主”，因为他们已合二为一。^[47]

在耶稣和他的门徒们带给世人的成千上万条指令中，我们将挑选其中一些最能体现基督教精神的来看一看。当然，你也应该记得，我们这么做并非是要向你们解释基督教教义，而是要试图证明宗教、人的悟性及其行为间有着某种联系。

有组织的宗教崇拜

基督徒们坚信，有组织的宗教崇拜是传达上帝旨意的一种方式。^[48]卡莫迪指出：“耶稣关于‘自我’的观点是具有关联性的。‘自我’绝不是孤立地存在于世上的。”^[49]耶稣相信，“人们离上帝

越近，彼此之间也就越近”^[50]。这种有组织的宗教信仰观念应归于西方文化营造的社会氛围。美国人就是一群社会性动物，他们隶属于众多的俱乐部、委员会和其他社会组织。早在两百多年前，法国历史学家德·托克维尔（de Tocqueville）就指出美国人有一套独立于家庭之外、运作良好的社会关系网。或许在基督教中，我们也可以发现这种社会关系的原动力。在东方，一个人的精神世界是处于孤独中的；而在西方，上帝的“旨意”是与大家一起分享的。

伦理道德观

耶稣宣扬的一套伦理价值观，正是两千多年来一直存在于人类社会的伦理观。对于基督教来说，诸如命令、对错、好坏、伦理道德等词汇是很重要的。当然，“耶稣倡导的伦理观核心便是爱”^[51]。在新约全书中，“爱”这个字有着惊人的出现频率。我们甚至可以认为，下面这些认为爱就是伦理的观点，也许在历史上已被多次提起：

100 “要爱人如己。人们怎样待你们，你们也怎样待别人。”^[52]无论是从美国人捐助的大笔善款中，还是从他们想帮助素昧平生的外国人提高生活水平的意愿上，我们都可以看到其中体现的怜爱与同情之心。

个人主义

大多数研究宗教的学者都认可这样的观点，即“基督教发现了个人的存在”^[53]。也就是说，西方文化中对个人的重视——这一我们整本书都在讨论的问题——可能与基督教有部分关系。伍德沃德（Woodward）就此指出：“福音书中到处是这样的场景：耶稣给女人治病，原谅男人的罪过并使他们都能悔改。”^[54]伍德沃德在此基础上补充道：“正是从强调悔改这个角度来说，基督教才发现了个体的真实存在。”^[55]另外，基督教神学一开始就认为，因为世界是上帝创造的，所以是真实而富有意义的。人类也因为是被上帝创造出来的，所以同样是重要的。^[56]上帝通过自己的所见所闻、奖赏惩罚而与每个人有着特殊的联系。对他来说，每个人都是重要的。基督教中的上帝是有人性的，他渴望与自己创造出来的万物紧密相连。在一种崇尚个人主义的文化中，基督教也许是最合适的宗教。

“行动”

西方文化中大多数“行动”的目标都可以在耶稣一生的活动中找到。他的一个信徒彼得曾说过：“他到处行善。”^[57]例如，由于惧怕死亡，罗马人一旦发现身染重疾的人，便会弃之于门外。而基督徒则会积极地行动起来，照顾这位病人。^[58]这种例子绝不是个别的。任何一个信奉基督教并牢记耶稣教诲的人都知道，耶稣是一个积极行动的人，他要求自己的追随者也是充满活力的。如前所述，圣经中充满了有关耶稣到处给人治病、劝说不合群的人、给普通人提供咨询的描述。总之，基督教与行动是结合在一起的。

未来

如我们在第3章中探讨的“时间”概念那样，美国人也是以未来为行动导向的。现在我们可以说，出现这种情况的“根源”之一是可以在基督教中找到的。与其他宗教相比，除了在术语表达上稍微有些不同外，基督教还强调未来的重要性。如穆克（Muck）所说，对基督徒来说，“无论过去发生了什么，未来都能给人以最大的希望”^[59]。过失、追悔和仇恨都可以被上帝所原谅。从这个意义上说，个人总是在“不断变化”的。甚至对“天堂”的定义，重点也在于对未来性的强调上。

语言

在上一章谈论高语境和低语境文化时，我们指出过美国人是处于低语境文化中的。这样区分的原因之一是，绝大多数美国人在人际交往中高度强调语言交流的重要性。对此问题每一种文化都有数不清的解释，我们在这里只提供基督教中关于语言重要性的观点。

基督教中的大多数派别是通过语言慢慢扩大其影响的。对于基督徒来说，语言不是凭空产生的，而是上帝送给人类的礼物。语言推动人与人之间的交流，我们也因此成为了“宗教社会”的一员。另外，基督徒们还相信，“上帝通过语言在圣经中向人们展示自己”^[60]。你也可以发现，圣经中阐述教义和“祷告”等宗教活动，通常都是用讲故事的方式讲述的。语言在其中起了非常重要的作用。^[61]

性别

对于妇女们来说，关于自身起源的最悠久的

传说，便是伊甸园的故事了。保罗在《提摩太前书》(1 Timothy) 中这样阐释了这一点：

我不许女人讲道，也不许她辖管男人，只要沉静。因为先造的是亚当，后造的是夏娃，且不是亚当被引诱，乃是女人被引诱，陷在罪里。^[62]

这个故事常常被用来证明妇女二等地位的合理性，但近来，越来越多的学者重新阐释了圣经中有关妇女问题的部分，这种阐释与时下流行的观点也是相一致的。例如，一些研究圣经的学者认为，耶稣是一个女权主义者，并举出了以下这些实例来证明自己的观点。

第一，早在耶稣出现之前，罗马社会就认为女人天生不如男人。丈夫可以休掉妻子，但妻子却不能与丈夫离婚。男人甚至可以娶一个十一二岁的小女孩。耶稣向所有这些男女不平等的事情提出了挑战。一位圣经研究者这样写道：“这种新宗教不仅在教堂里给了妇女们更高的地位，而且在现实中给作为妻子和母亲的她们以更多的保护。”^[63]

第二，“虽然只是让男人成为自己的十二门徒，但耶稣也很欣然地接受女人成为自己的朋友和信徒”^[64]。耶稣甚至蔑视传统，邀请妇女和他共同进餐。所有这些使默非 (Mophy) 写道：“作为一名牧师，他的职责使他很重视妇女。他在内心深处也承认，妇女在受着压迫。”^[65]

第三，耶稣通过给予妇女更多的责任而赋予了她们新的角色。比如说，妇女们要“和男人一起担负教育孩子的重任，如那句谚语所说：‘我的孩子啊，你听从父亲的指令，但也不要忘记母亲的教诲。’”^[66]

勇气

基督教教义中重要的一条是勇气。如卡莫迪所说：“耶稣是勇敢的。”^[67]认真地研读耶稣的一生，你会发现他是一个绝不会被敌人的恐吓吓倒的人。我们一再谈到耶稣身上体现出的强烈的人性，他的力量和勇气也是所有基督徒们津津乐道的。而你根据自己的经验也知道，在美国文化中力量和勇气也是两项有影响的价值观。你也会再

次发现，在世界观和交流方式间是有着关联性的。

● 犹太教

背景

犹太教是当今世界现存的最古老的宗教之一，它只信奉一个神。据说，约在公元前 1300 年，当 12 支以色列人的部落从美索不达米亚来到迦南 (Canaan) 后，亚伯拉罕便创立了犹太教。后来，这些部落中的许多人在埃及沦为了奴隶，直到公元前 1200 年，他们才在摩西的领导下逃出埃及，重获自由。在过去的 5 000 年中，犹太教也扩展到了全世界。虽然它的信徒只占不足世界人口的 0.54% (全世界犹太人约为 1 300 万)、美国人口的 2%^[68]，但他们几千年来对人类政治、艺术、文学、医学、金融和法律的贡献确实令世人不得不另眼相看。正如史密斯指出的：“据统计，西方文明中 1/3 的部分被打上了犹太人祖先的烙印。”^[69]

基本教义

犹太教的独特之处在于，它既是一种文化又是一种宗教。比方说，要找到不信奉它却又认同它的文化价值观的犹太人，是一件很平常的事情。费舍和路易斯特 (Fisher and Luyster) 详细阐述了这一观点：“犹太教没有单独的创始人、核心的领导人或群体来做出神学上的决策；犹太教是一个民族，也是一个非常古老的家族，这个家可以是宗教意义上的，也可以是国家意义上的。”^[70]

“犹太教的核心，” 邦克斯 (Banks) 说，“在于它的神和人民之间的契约。”^[71]虽然犹太教相信神的恩赐是施与所有人的，但是其信徒仍坚持认为，只有通过这份契约，他们才能切实地领会到神的旨意。从割礼到安息日的保留，犹太文化和宗教中布满了契约的痕迹。^[72]这种契约也是导致犹太人认为自己是上帝的“选民”的本质原因。在犹太教义中，这种特殊的“不曾对犹太人有什么好处的想法，给他们徒增责任和困难”^[73]。

犹太教的世界观通过许多基本的概念表达了出来：(1) 上帝只有一个，(2) 没有人是完美的，(3) 人是自由的，(4) 人是万物的灵长，(5) 犹太人属于旨在为上帝效劳的团体或国家，(6) 人必须听从上帝的旨意，进而明确自己作为一个人

的责任。这六个概念组成了一个强调世俗观念的信仰系统，那就是如果犹太人要过一种集体生活，就必须保持合理的秩序。《律法书》（Torah）中的十条训令也规划了世界的基本结构，并使之成为可能。^[74]犹太教无处不在，给人们指出了沟通世俗世界与超然境界的方法。^[75]它已不仅仅是给人们以精神慰藉的宗教，还是人们进行宗教崇拜、举行宗教仪式、坚持正义、维持友谊、学习知识、保持谦恭和节食净身的精神向导。虽然犹太文化在很大程度上被它的信仰系统限定着，但犹太教绝不仅是一套规则。

压迫与迫害

从历史上来看，屡受压迫与迫害是犹太人留给世人的一种印象。犹太教认为，上帝利用犹太人“使人们理解历史”。由此可见，苦难、压迫与迫害似乎已铸入了犹太信仰中。^[76]普瑞格和特鲁施金（Prager and Telushkin）就犹太人遭受的长期迫害有一段精彩论述：

在这个世界上，只有犹太人的家园先后被破坏了两次，他们无处容身，遭到了史无前例的种族大屠杀（吉普赛人除外），并几乎在每一个国家都成为不受欢迎的人。^[77]

就连摩西，如布尔斯汀（Boorstin）所说，“对他的人民所遭受的压迫也感到义愤填膺”^[78]。我们看到的，是这样—一个在纳粹大屠杀前就已历经数千年的杀戮、流亡和歧视的民族。这种遭遇使许多犹太人至今仍不相信非犹太人。

求知

除了以上提到的犹太人对世界的贡献外，犹太教还很重视求知。这一点非常重要，以至于犹太作家艾利·威塞尔（Elie Wiesel）引用一句犹太谚语说：“亚当宁要知识，而非长生不老。”^[79]这种对知识的态度也决定了犹太人认识和改造世界的方式。数千年来，犹太人把研读《塔木德》（Talmud，一本长达5 000多页的书）作为生活中一项很重要的事。在一些对“塔木德”这个词的翻译中，的确也包含了“学习”、“研究”和“教化”这样的意思。^[80]对犹太人来说，求知非常重要，犹太教的圣书把此列为其信仰的三原则之一。^[81]在犹

太人的圣书中随处可见关于教育重要性的论述。“早在公元1世纪，犹太人就有了一套完善的义务教育体系。”^[82]直到今天，仍有一句这样的犹太谚语：“智慧胜过珠宝。”

正义

犹太教也非常提倡正义感。诺瓦克（Novak）指出，对犹太人来说，“对正义的提倡是一个至关重要的方面”^[83]。事实上，犹太法律的四大门类之一便是“确保人道地对待他人”^[84]。这一准则的作用如此重要，以至于史密斯认为，西方文明欠了把正义作为保持“社会秩序”的犹太先知的债。^[85]

家庭

罗斯顿（Rosten）在下面这段话中对这种联系有一个清楚的概括：

所有的犹太人都很重视家庭价值，这是因为犹太人的亲情关系蕴涵着宗教和文化的双重含义。

4 000年来，犹太人的家庭是犹太教信仰的核心。灰泥浆和城堡，是犹太民族之所以作为一个与众不同的民族生存下来的理由。按照犹太法律、习惯和传统的看法，犹太人的家便是一座庙宇。^[86]

● 伊斯兰教

当史密斯说“伊斯兰教是当代世界一支重要的力量”^[87]时，我们相信他是对的。伊斯兰教拥有10亿之多的追随者（其中600万在美国），它也是世界上最年轻、发展最快的宗教。^[88]许多人口学家也说，伊斯兰教将成为美国第二大宗教。^[89]然而，尽管有这些统计数字，绝大多数美国人还是对其知之甚少。正如诺斯所指出的：

对大多数西方人来说，伊斯兰教的本来面目是深藏不露的。而伊斯兰国家的外在表现也有着令人困惑的反差：严厉的阿萨图拉（伊斯兰教的领袖）令人鞭打妓女，赶驼人在沙漠中铺下毯子祷告，精明的国王与大臣讨论跨国投资的问题，激进的民族主义者一边大肆宣扬平等，一边痛斥西方的价值观。^[90]

历史

像基督教和犹太教那样，伊斯兰教也是一神教。它认为，世界上只有一个神，即真主安拉。伊斯兰教的两个主要派别——逊尼派和什叶派，都认为穆罕默德是圣经中先知的化身。在穆斯林看来，穆罕默德（公元570—632年）就是上帝的信使。穆斯林相信，他们的真主安拉在过去的岁月里已多次给亚当、亚伯拉罕、摩西和耶稣传道。像许多先知一样，穆罕默德不仅关注传道，而且关注建立一套新的社会秩序。他相信，国家与宗教是统一的。于是他建立了著名的城邦国家麦加。这种教会与国家混为一体的现象，是穆罕默德时代所特有的。他的拥护者称赞他为“历史上最显赫的、最具号召力的人”^[91]。

《古兰经》

104 当安拉与穆罕默德对话时，先知用阿拉伯语把这些圣言记载在了《古兰经》（常被拼为Qur'an）这本伊斯兰圣书中。对一个穆斯林来说，这本长达114章的书写满了安拉独特的话语，是无与伦比、不容置疑的。它是教你如何生活的指南。与希伯来语《圣经》和基督教的《新约全书》不同，《古兰经》很少使用叙事手法；相反的，它涉及的主要为“评论法律、社会和一般的生活方式问题”^[92]。《古兰经》明确认为，作恶多端、无法无天的人必定会遭受惩罚；而那些虔诚的人，必定会在天堂得到回报。与伊斯兰教大体相同的是，《古兰经》没有把宗教、社会和政治生活截然分开。一些观察家认为，《古兰经》是世界上对安拉的言论记载最完整、最真实的书。穆斯林们说，安拉在《古兰经》中说的话是毫无保留的，他再也不会这样说了。因此威尔森（Willson）说，这本书“可以被视为是主的旨意的完美体现，是亘古以来天国中传世铭文的忠实再现”^[93]。

对真主的顺从

理解伊斯兰教世界观的关键之一，便是理解“伊斯兰”这个词，它是阿拉伯语中“顺从”这个动词的不定式。而“穆斯林”则是“顺从”的现在分词。穆斯林就是接受和听从安拉旨意的人。穆斯林对安拉的信仰是如此强有力，以致一个人要想成为穆斯林，只需宣誓“我坚信世上除了真主安拉便再没有神了，穆罕默德便是真主的先

知”^[94]就可以了。像基督徒一样，穆斯林也崇拜在德行上有良好修养的人性化的神。这个神也肩负着创造万物、建立人类社会以及维护正义的重任，但伊斯兰教的神是与众不同的，因为他主宰着人世一切活动。穆斯林们相信，世间万物无论是善还是恶，都是由神的意志所操纵的，因为这在禁忌石（Preserved Tablets）上早已写好，不可改变。这种信仰也导致了宿命论的产生：无论什么事情都是由安拉操纵的。“真主安拉不得违抗”的论调大大地限制了普通穆斯林的思想。“inshalle”这个词也被广泛使用，它被译做“主的旨意”。这种用法是很重要的，因为它代表了伊斯兰神学的基本含义，那就是人的命运是由神的意志决定的。

一种完全的生活方式

安拉的信使穆罕默德还是政治和宗教生活的先知。在伊斯兰教中，宗教和社会生活是密不可分的，宗教也因此深入了阿拉伯人生活的方方面面。尼戴尔（Nydell）进一步发展了这种思想，他指出：“一个阿拉伯人的宗教信仰可以影响他全部日常生活的方式。宗教进入了课堂，语言中充满了宗教术语，人们尽情地甚至是有些炫耀地用各种方式展示着宗教、热爱着宗教。”^[95]诺瓦克说得也很清楚：“教导人们接近神的宗教教义，也是对人类生活方式的广泛领域——社会、政治和经济的指导。”^[96]从这个角度来看，伊斯兰教是一部适用于各种情况——从抚养小孩、饮食、对待同性恋的方式到怎样看待谦虚——的宝典。如史密斯所指，伊斯兰教是一种在指引人的思想和行动方面不太平等的宗教。^[97]例如，古兰经教导妇女们“不要露出装饰物”、“用面纱遮住胸部”^[98]。这种对待妇女的态度今日可用下面的谚语表示：“一个女人就像一件珠宝：不要让贼看到她。”

像许多完全作为一种生活方式的世界观一样，伊斯兰教从一个人幼年起便开始对其灌输教义。事实上，穆斯林小孩牙牙学语时学会的第一句话就是“世上除了真主，便再也没有神了”。路特费亚（Lutfiyya）把伊斯兰教归结为一种强调以下几点哲学：“（1）对主的依赖感；（2）对主的恐惧感，害怕他对现世及将来生命的惩罚；（3）对传统和过去的顶礼膜拜。”^[99]如果一个人准备为生死、为来世的幸福而奋斗的话，那么这种宗教观就为

他指明了方向。因此，埃斯勒（Esler）说，伊斯兰教的传统导致了“一个充满有关宗教、个人道德、社会行为和政治活动的要求和禁令的庞大体系的出现。商业及婚姻关系、法律、宗教活动及其他更多的方面都被包含在了这个体系中”^[100]。伊斯兰教从诞生起直到今天的所作所为，就是要将“世间万物都约束在宗教、文明和历史模式之中”^[101]。

艺术与建筑

伊斯兰教与人类生活的息息相关推动了伊斯兰文化的形成，使它成为了“像中国文明和古罗马地中海文明一样与众不同的”^[102]辉煌灿烂的文明形式。在与伊斯兰有关的艺术与建筑形式中，我们可以多少感受到这种文明。许多阿拉伯国家，如克瑞姆（Crim）所说，“拥有丰富的绘画、雕刻和装饰艺术作品”^[103]。有意思的是，阿拉伯艺术形式折射出了伊斯兰教的影子。《古兰经》“宣称物的内在与外在是统一的”^[104]，这在某种程度上解释了为什么阿拉伯艺术中很少有表现力不强的作品这一问题。你会注意到，绝大多数阿拉伯艺术形式强调的是描绘、形式、风格和形象，而不是人物、风景画和其他对现实的描绘性作品。

伊斯兰教的五大支柱

犹太教徒和基督教徒对十诫言听计从，佛教徒坚信八正道，而穆斯林则笃信伊斯兰的五大支柱说。费舍和路易斯特在谈及“支柱”时说：“这些关于宗教崇拜的条条框框，与对人们社会行为的约束和规定异曲同工。它们试图把神的影子投在世俗生活的方方面面，同时又把切实可行的道德准则带入到社会组织中。”^[105] 以下就是“五大支柱”的详细内容。

1. 信仰的证词。“世上只有一个神安拉，穆罕默德是安拉的先知。”“五大支柱说”在其第一部分就表达了一神教的主要原则，第二点则强调了穆斯林对穆罕默德的信赖，从而也证实了《古兰经》的可信度。在穆斯林的世界里，这样的话充耳可闻。

2. 礼拜。这是一个必不可少的宗教仪式，每天要在日出、正午、下午、日落和睡前分五次进行。它是一项很正规的活动：必须面向麦加的方向，背诵指定的经文，全身俯卧，头朝地。礼拜

可以在清真寺、家里或工作的地方，甚至是在公共场所进行。如果看到礼拜的人，你应“避免直视、在其面前走动或者是打断他”^[106]。

3. 施天课（帮助穷人的生活）。最开始只是一项自愿的活动，后来才逐渐变成规定性的行为。穆斯林们被要求把自己收入的约2.5%捐给需要帮助的穆斯林和伊斯兰教会。像其他众多的宗教仪式一样，在这种赈济活动的背后，有着更深层的含义，关于这一点史奈德和塞弗曼曾提出了一些基本的原理性观点：“关注穷困的人，是伊斯兰教强调平等的传统的体现，在清真寺，所有的人是平等的，富人或显要也没有舒适的座位坐——大家都一起跪在地上。”^[107]

4. 斋戒。这是要在斋月期间遵守的一项传统。所谓的斋月，就是伊斯兰历中的第9个月。在这一个月中，穆斯林在日出到日落间不吃、不喝，不点火生烟，他们相信，斋戒活动是很有用的。首先它能去除肉体的污秽，使灵魂升华。其次，如尼戴尔所说：“斋戒的目的在于通过经历饥饿和贫困，来使人达到自律、仁慈和虔诚。”^[108]

5. 到麦加朝觐。在每一个穆斯林的一生中，如果财力允许，都至少会有一次去圣地麦加的朝圣之行，并以此来作为自己对安拉崇敬之情的明证。这一行程包括一系列具有高度象征意义的宗教活动，这些活动旨在拉近每一个穆斯林与安拉的距离。

以西方的观点来看，伊斯兰传说是令人费解的：它触及了生活的方方面面，强调宿命论，以宗教为中心，在个人的选择自由上有许多清规戒律，至少以美国人的标准来看是这样。在西方，我们认为自己的感觉是与现实相符的；然而，在穆斯林看来，如费舍和路易斯特所说，“感觉并不能完全反映现实”^[109]。

● 印度教

对西方人来说，拥有10亿多信徒的印度教也许是所有宗教中最难理解的。埃斯勒就指出：“在西方人眼中，印度教是非常古老、复杂并有些奇特的。”^[110] 关于西方人难以接受印度教的主要原因，布尔斯汀（Boorstin）给出了其中一条：

西方的宗教是以“一个”开始的——一个上帝，一本圣经，一个圣子，一个教堂，一个由上帝统领的国家，这比“许多个”要好，而被奇妙的万物搞得头晕目眩的印度教，却不这样认为。它觉得，对如此多姿多彩的世界来说，神越多越好！一个神怎么能管得了这么多的事情呢？^[111]

背景

我们已经说过，从西方人的角度来看，印度教既难把握又难说得清，因为它与西方的宗教太不一样了。印度教已历经4 000年的发展，它的本质可用下面的话表述：“印度教认为，众神庙中众多的神不过是一种神——婆罗门意志的体现。”^[112]基恩和库斯曼（Jain and Kussman）曾就此观点有过精辟的总结：

婆罗门是现实的最高境界，哲学上的最高权威，极致的幸福，它超越了所有伦理的或形而上学的界限。印度教关于神的基本观点包含了无限的人、意识和极乐的意味。^[113]

从许多方面来看，印度教是宗教思想、价值观和信念的混合体，它不是某一个人如亚伯拉罕、耶稣或者穆罕默德的功劳。它也不像天主教会那样，拥有严格的等级制度。在印度教中，你可以发现法术、自然崇拜、动物崇拜和许多神的影子。这种多神崇拜也使得印度教成为世界上拥有最多信徒的宗教，因为信徒们随处可见神的踪迹。布尔斯汀指出：“印度教徒被世间圣洁的现象搞得眼花缭乱——不仅指人，还有像喜马拉雅山这样的神居住的圣地，或是从天上下凡的一伙人，以及许多不显眼的神或无名英雄显示神性的地方。”^[114]在显示神的无所不在这一方面，宗教仪式是重要的。而在诸如燃香、洗浴、吃饭和婚礼这样的日常活动中，你也可以发现这种重要性。

记载印度教发展的文献资料在《奥义书》（Upanishads）中可以找到。“《奥义书》”这个词其实就是“教化”的意思。于公元前800年至前400年间用梵文写成的这些《奥义书》，就代表了在印度教中所发现的所有最神圣的精神“教化”。在现有

的100多部《奥义书》中，《神赞》（Bhagavad Gita）是最有影响的一部。《奥义书》教导人们的许多事情都切中了印度教的核心，即神是我们身边一股神圣的、崇高的、鼓舞人心的力量。印度人说，因为神就在我们身边，所以我们能超越死亡的限制。

107

一种完全的生活方式

正如许多宗教一样，印度教也渗入了现实存在的每一部分。印度前总统雷德哈克瑞什南（Radhakrishnan）认为：“印度教与其说是一种信条，不如说是一种文化。”^[115]这种信条“形成了社会系统的基础，甚至决定着当代社会各种类型的交往方式”^[116]。正是在这一层含义上，文凯特苏沃伦（Venkateswaran）指出：“印度教不仅仅是一种宗教，它还包含了一种完全的文明和生活方式。之所以这样，其根源可以追溯到公元前3 000年以前。”^[117]

另一种实在

印度教是建立在一个重要的假说基础之上的，它认为我们能摸到和看到的这个物质世界，并不是唯一真实的东西。相反的，世间还有许多能表露生活的本来面目、思想与灵魂的真实存在。按照印度教的观点来看，“我们看做真实的东西，不过是一种最模糊的幻觉、最无聊的游戏、最虚幻的梦境或最优美的舞蹈”^[118]。因此，印度教徒不满足于他们的所见所闻，“人的眼睛不仅仅是用来东西、舌头不仅仅是用来说话、头脑不仅仅是用来思考的”。

这种注重其他真实存在的观念起源于印度教的信仰，这种信仰是对物质世界的错觉造成的。该教相信，在物质世界中的满足的确会使我们获得心理上的持久快感，但最终这种“满足”是会“消失殆尽”的。一个人要体验涅槃和自由，必须找到不被传统和现实所束缚的精神存在。总之，印度教徒确信，能保证人们永恒“满足”的物质和精神相统一的世界是存在的。因此，他们一生中大部分时间都用来寻找这样的世界。

重要的教义

印度教中有一些教义是有关世界观和个人价值及行为的。汉默（Hammer）说，印度教的哲学有着这样的前提，即“人类苦难的最根本原因，是忽略

了无所不知、无所不能、无所不在、完美永恒的自我”^[119]。为了帮助人找到“自我”，印度教给它的追随者提供了一些具体的建议。非印度教徒也可以从这些古老的指导中，深入地了解这种世界观。

第一，智慧没有直觉重要。真理不是人想出来的，它早就存在于我们每个人之中。《神赞》(Bhagavad Gita)中也表达了这样的观点：“深思熟虑使知识消逝。”

第二，体验胜过教条。仅被告知有神是不够的，必须自己去体验神的存在。

第三，表达不如内化。与神的交流不是通过表面的辞令，而是对神性的内化而实现的。

第四，世界是虚幻的，因为没有任何东西是永恒不变的。所有的生物，包括人类，都不过是一个无休止的生死轮回的循环过程。

108 第五，要打破这种生死轮回，体验涅槃的持久快乐，对人来说是有可能的。一个人在今世行善，在来世就可获得较高的精神地位。一个人在宗教信仰上越虔诚，就会离涅槃越近。这种虔诚可以通过暂时放弃对物质的追求和自我反省来实现。另外，人的“业”即命运也对涅槃的实现有影响。“我们做过的每一件事情，甚至每一个想法和愿望，都会影响我们以后的生活。”^[120]这种伦理标准使得“业”成为了联结一个人今世与来世的纽带。正如基恩和库斯曼所指出的：“一个人今世的生活状况是他前世所作所为的结果，而他今世的所作所为，也决定着以后的生活状态。”^[121]

多条道路

也许，几个世纪以来印度教最吸引人的地方之一就是，它能给人们指出许多不同的道路，并能根据不同的需要变动自如。史密斯就此指出：“印度教很注重给求助于自己的人指点迷津。它详细阐述了与年龄、性情和社会地位有关的责任问题。”^[122]在把人划分为四种不同类型的基础上，印度教提出了四种不同的解脱之道^①：(1) jnana yoga, 智解脱道；(2) bhakti yoga, 信解脱道；(3) karma, 业解脱道；(4) Raja yoga, 行瑜伽解脱道。^[123]

● 佛教

第五大能影响人的世界观的宗教是佛教。许多西方人发现，要真正理解佛教是困难的。其部分原因在于，佛教要求人们放弃用世俗语言表达的一些思想。正如史密斯所说：“世俗的语言表达的是肉体 and 物质的世界，反映的是一般人的想法；然而 Dharma 语（佛教徒的教语）反映的是精神的、不可知的非物质的世界。”^[124]这一思想可用两句佛家名言来表示，“要当心因言语而产生的错觉”，“不要轻信别人说给你听的话”^[125]。这些说法也反映了佛教相信有一个语言文字所不能触及的、崇高的、美妙的世界存在，这个世界已超越了宗教仪式和语言所能表达的范围。一位佛家法师也这样说道：“一种无须描绘的特殊表达；不依赖于任何语言文字；直至人的灵魂深处；找到了事物的本原，悟出了佛陀的真谛。”^[126]

历史

佛教是由古印度一位名叫乔达摩·悉达多的王子于公元前 563 年创立的。关于他个人如何由凡人成为佛陀的故事，由两个重要的部分组成。这两部分对于佛教的研究工作都是很重要的。第一，悉达多 29 岁时突然意识到了人生的苦——生老病死，这是不可逃脱的。正如冯·杜伦 (Van Dorren) 所说：“为人生的苦而烦恼，于是他开始寻找能缓解痛苦的方法。”^[127]经过深思苦虑，他发现了解决办法，并因此成为了举世闻名的佛陀（觉悟者）。第二，“顿悟之后，他在以后的 55 年时间里，游遍了 Ganges 山谷，教导人们要禁绝欲望、善待他人”^[128]。

对佛教来说，佛陀生而为凡人这一点是很重要的。他强调自己始终是人而不是神，顿悟之后才成为了一个与众不同的人，并把自己的生命都奉献给了帮助他人达到涅槃的宏旨。他还宣称，灵魂的觉醒、肉体的纯洁对于摆脱生死轮回都是必要的。

基本假设

支撑这种世界观的基本学说就是，由于种种

① 本书作者对印度教倡导的个人追求的四中不同的解脱道的解释有误读之处。这里未按原文直译。

原因，人生就是苦难。佛陀在此前提下，教导每一个人都应有克服苦难的力量。虽然所有的世界观都试图用超自然的方法来安慰它们的追随者，但佛教并不是这样的。费舍和路易斯特说：“传统佛教的观点是，要从苦难中解脱，只有依靠自己的努力。佛陀教导我们，只有找到了苦难的根源，我们才能超度。”^[129]

现代佛教注重的是生命和思想的净化，而不是对神的偶像崇拜。它教导信徒要通过苦思和行善来悟到真谛。于是，佛教也立刻成为了一种信仰、哲学和生活方式，它试图通过发现世界的真谛——短暂性、不尽如人意和“空洞”，来帮助人们摆脱苦难。

以佛家的角度来看，安宁、顿悟和涅槃并不来自于神，不快、疼痛和苦难都是偏信虚幻的自我所致。而过于强调自我，则限制了人们去探寻生命中其他的东西。对一个佛教徒来说，必须认清、有时还要清除那些自我中使人受苦和不快的方面。这种个人的责任对西方人来说常常是难以理解的，因为许多西方宗教都强调共性和牧师的指引。而佛教与之相反，它敦促每一个人都有自己的宗教追求：个人的直接经验是对真谛的最终验证。正如一句著名的佛家格言所说：“照亮你自己。”

四谛

佛陀的大部分教诲都体现在四谛中，四谛又包含了八正道。所谓四谛，就是佛陀对人生最重要的问题的回答。史密斯说：“四谛和八正道一起，构成了佛陀思想体系的基本原则，也成为他其余教义的理论假说来源。”^[130]

第一个“谛”是 dukka，通常被译为“苦谛”。如佛陀在他早期的著作中所写的：“生苦，老苦，病苦，怨憎会苦，求不得苦，爱别离苦，五盛阴苦。”^[131]相对于西方的说法，佛教并不是悲观的：事实上，佛陀只是想让人们不再受苦，所以他极力通过教人们找到苦难的根源而来帮助他们。

第二个“谛”是“集谛”，揭示了人生苦恼产生的根本原因。佛陀认为人的贪婪和欲望是带来一切痛苦的根本原因。

第三个“谛”则被史密斯清楚地总结了出来：

第三个“谛”“灭谛”是由“集谛”发展而来的。如果人的苦恼是出于自私的欲望而形成的，那么要摆脱痛苦，就要克服“tanha”（欲望）。如果我们能从狭隘的个人私利的圈子中解脱出来，投身到芸芸众生之中去，那么我们就能摆脱痛苦的折磨。^[132]

第四个“谛”是“道谛”，向我们指明了借助于“八正道”摆脱苦海的道路，而这也构成了佛教的基本教义。

八正道

“八正道”的教义列举如下：

1. “正见”。要对现实的苦难即其根源有正确的理解，还要知道摆脱苦难的方法和途径。这常被叫做“正见”，也是以“四谛”为指导的第一个“道”。

2. “正思维”是不受针对自己及他人的恶意、残忍和虚伪的约束的。佛陀认为，我们甚至要对人性的缺陷真心相待。

3. “正语”是戒除了谎言、谣言和污言秽语后剩下的。佛陀强调说，我们应该“通过交流来达到真善美”^[133]。

4. “正业”。如有人所说，正业是佛教版的“十诫令”。因为佛陀的第四谛就是提倡戒除一味索取、偷窃、乱性、撒谎和酗酒等行为。

5. “正命”就是不伤害任何生物，并在不损害别的人或事的情况下，远离奢华。

6. “正精进”就是扬善避恶。

7. “正念”就是对肉体的转瞬即逝、自己和别人的感情、思想和各种自然、社会现象的正确忆念。这一信条也接近了佛陀的基本思想，即人的解脱是通过“顿悟”实现的。

8. “正定”就是把全部精力都放在一件事上，并排除一切阻碍，达到崇高的思想境界。据佛陀所说，当心静不动时，“其义自现”^[134]。

重要的教义

要总结出佛教的传统观念，我们提醒你要注意以下几个关键点。第一，佛陀认为，要实现自我觉悟，佛教徒必须要过一种以下列行为为主的生活。通过正念，佛教徒更多地关注现实的苦。

在通过冥思苦想达到“正念”的过程中，思想也被训练得停留在了现世。在思考现世的事情时，要有开通、宁静和警醒的心态。泰尼安（Thai-Thien-An）说：“如果我们能知道自己在想些什么，能知道自己所做事情的意义，能够言行一致，那么这就是‘觉悟’。”^[135]

第二，佛教强调万事万物，无论是好是坏，都处于不断变化之中，具有暂时性。简单和自由来自于无所求，嫉妒和欲望则使我们远离快乐和宁静。佛教徒为了求得“圆满”，必须要学会一切顺其自然。关于生命的无常与微妙，第二世佛祖 Narajuna 曾有过精彩论述：“生命是如此脆弱，脆弱得还不如在风中飘舞的气泡。那些认为自己呼出的气就是刚刚吸进来的，睡了一觉后还会再醒来的人，是多么令人称奇啊！”

第三，“业”是很重要的，因为它为伦理道德标准定下了基调。它指的是“因果报应”：善行带来善果，恶行导致恶果。这一点和佛教的大部分教义是一样的，那就是说，决定一个人命运的，不是超自然的神力，而是他（她）的“业”。佛陀说道：

所有的人都是自己行为（业）的主人和承担者；他们的行为就是孕育他们的母体……无论他们做了什么——善行还是恶行，都要承担行为的后果。^[136]

第四，如我们前面所说，佛教是给单个的人指引方向的。一句著名的佛家谚语强化了这一重要观点：“让自己处于无外力可以借助的境地，依靠自己的勤奋，达到超度的境界。”

最后，在佛教的教义中，我们可以看到这样一种世界观：它涉及的与其说是超自然的权威或形而上学的臆测，不如说是人文主义和日常生活的艺术。如史密斯所指：

佛陀宣扬的是一种不需言语直接表达而必须心领神会的宗教。他可能是世界上最伟大思想家中的一员，但“理论探索的灌木丛”不是为他而生的。无论世界是永恒还是短暂的，是有限还是无限的，无论佛陀死后是否

还存在于世——对这样的问题，佛陀永远缄默不语。^[137]

● 儒教

背景

儒教是“建立在孔子及其后继者的思想基础之上的，包含了社会、政治、伦理和宗教层面的思想体系”^[138]。虽然儒教对朝鲜和日本文化都有深远影响，但受这种影响最大的，还是中国——已有几千年的历史了。巴利、陈和沃特森（Barry, Chen and Watson）就此指出：“如果我们要用一个字来描述中国人上两千多年的生活方式，那么这个字就是‘儒’。”^[139]从某种程度上来看，“儒教没有神职人员，没有庙宇，没有宗教仪式”^[140]的事实，反而使其对人的控制变容易了。它是“一个有严格戒律注重伦理道德的思想体系，强调对统治者的忠心，对父亲的顺从和正确的行为”^[141]。

儒教的核心是社会和谐的思想。如尤姆（Yum）所说：“儒教是一种关注人性和把正确的人际关系当做社会基础的哲学。”^[142]我们在以后的讨论中将会看到，这些“正确”的社会关系包含了诸如爱面子、讲求自尊、追求名誉和威望等方面。

创始人

和佛教一样，儒教也是以一个特殊的人物——孔子的思想为核心的。和佛陀相似，孔子既不是一个统治者，也不自封为神。事实上，他甚至并不真正对宗教中有关哲学和世界观的层面感兴趣。孔子于公元前 551 年出生在封建小国鲁国——位于现在的中国山东省。他早年涉足过许多行业，然而，他在 30 多岁时转而教书，并且总的说来，是一个很成功的老师。如迈克格瑞尔（McGreal）所说：“人们被他的正直、诚实，尤其是令人愉悦的个性和为人师表的热情所感染了，3 000 余人拜在他的门下，其中 70 多人成为了颇有建树的学者。”^[143]和很多的大思想家一样，孔子所传授的思想已远远超越了他所生活的时代。克瑞姆指出：“孔子是封建统治被瓦解、诸侯称霸、战国连年战争的时代的见证人。”^[144]

《论语》

孔子没有把他的思想记录下来。因此，关于

他的教学的具体内容，我们只能通过他的门徒来获知了。而最有影响、最集大成的孔子言论集就是《论语》了。这本书不是用很系统的形式写就的，而是记录了一些他们自以为最能代表孔子思想的格言、谚语、警句等。这些言论是如此重要，几千年来它们已帮难以计数的人指点迷津。

重要的教义

112 如我们先前所述，儒教用一些稍微有些通俗的术语教导我们，社会正常运转的良好根基便是对人的尊严的尊重。这种尊重强调在家庭成员、社会和统治者间的社会关系中，有一种规范的等级制度存在。孔子提出了五个完美的标准，来体现他对这些关系的看法。

1. “仁”（人道主义）是一个与“互惠互利”有关的概念。对孔子来说，它就是“理应存在于人与人之间的理想关系”^[145]。

2. “完人”指的是那种通过修身养性，从而获得最大发展的人。^[146]

3. “礼”（仪式、典礼、礼仪、惯例）是良好修养的外在表现，也是做事应有的方式。

4. “德”，从字面上来看，是权力的意思。孔子在这里强调的是如何来运用这个权力的问题。他坚信“统治者必须具有人情味，真心实意地为人们谋福利，具有令人肃然起敬的品格”^[147]。

5. “文”，指的是文学艺术。孔子非常崇尚它。我们可以从下一段中看到这种崇尚之情^①：

诗歌使人的思想活跃；音乐则使我们感受到了完美。长篇的颂诗使人思维敏捷，催人自省，教给人什么叫艺术敏感，让人心平气和，并使人彻底了解孝敬父母、忠于国君的责任。^[148]

儒教与人际关系

和我们考察过的所有世界观一样，儒教在许多方面影响着人们对世界的认知和相互间的交往。首先，儒教常常直接或间接地宣扬“感同身受”。史密斯告诉我们，对孔子来说，“仁”的部分含义

就是“通过自己的心灵感受别人心情的能力”^[149]。这种待人的方法，当然使得倾听成为人际交流中一个很重要的方面。其次，与人交流时，信奉儒教的人会考虑到社会地位的问题。这一点无处不在，从与众不同的语言符号（凸显敬意和等级的话语）^[150]，到商业和教育领域中“父系的权威”^[151]，我们都可以看到社会地位的影子。再次，要遵从儒教的原则，我们可能要更讲究礼仪。如我们先前所说，社交礼仪是儒家教义一个很重要的方面。诺瓦克提醒我们：“在孔子看来，专心实践社会规范和日常礼仪，有助于按照传统模式塑造人的品性。”^[152]最后，儒教总是试图提倡人们使用含蓄的而非直白的语言。正如你从其他地方获知的，美国人常常喜欢问一些直接的问题，直言不讳，还经常用“No”这个词，并且喜欢在人们觉得马上要“切中要害”时用它从而否定对方。然而，儒家哲学提倡的是含蓄的交流方式。比如说，“在中国文化中，出于‘和谐’和‘保全面子’的考虑，人们常常是把自己的某种要求通过暗示而非直截了当地表示出来”^[153]。在下一段论证儒教和“说话”间的关系时，尤姆表达了同样的观点：

儒家文化遗留下来的“替别人着想”和“建立和睦的人际关系”的思想，使得“保全别人的面子”这种人际交往模式得到了发展。含蓄的交流方式有助于避免遭人拒绝或非难的尴尬。^[154]

由于篇幅所限，其他许多世界观我们都未能分析。如果你想了解中东地区其他一些宗教，我们希望你赶快去学习道教和什叶教。如果你要弄懂非洲、澳大利亚、太平洋群岛和南、北美洲印第安人的文化，我们要求你要学习他们主要的宗教。通过这种学习，你将在每一种文化中看到，几千年来人们是如何尝试解决诸如生活意义这类关键性的问题的。

① 孔子的原话为：子曰：“小子何莫学夫诗？诗，可以兴，可以观，可以群，可以怨；迩之事父，远之事君，多识于鸟兽草木之名。”



不同世界观的比较

113

在这一章中，我们已反复讨论了两个观点。第一，世界观与交流是同步的。第二，世界观的内涵比个人的宗教信仰要丰富得多。在下面的论述中，我们将归纳出美国文化中世界观的特点，并与其他文化的世界观相比较，以把这两点的讨论推向深入。胡贝尔和弗鲁斯特给我们提供了关于美式世界观的驱动力的精辟概括：

历史地看，美国人的世界观是历经文艺

复兴、宗教改革运动、欧洲工业革命的洗礼，积累、沉淀下来的古希腊和基督教文明传统的派生物。在美国的社会背景下，这些传统焕发出了新的生命力。^[155]

这些推动力对美国人观念和和行为的作用是非常大的。我们现在就来看看西方世界观与众不同的两个方面。

机械论的世界观

在美国，机械论的世界观很普遍，并且流行着许多不同的说法。有人说它是理性与感性的较量，也有人说它是以客观性对抗主观性，还有人说它是以科学反对宗教的。不管研究人员用什么样的形式，他们指的都是美国人观察世界的方式。胡贝尔和弗鲁斯特就此总结道：

美国人的思维方式是理性的，而不是神秘主义的。他们信奉机械论的世界观。在这种世界观中，居主导地位的观念是，世界就是一个按照可知的科学规律以既定方式运行的物理系统……正因这种机械论的世界观，才使得美国人隐隐约约地感觉到，每一个人都能操纵这个系统。人们不需要全盘接受它，却可以利用它做些什么。如果人们掌握了足够的知识，提高了自己的技术水平，甚至可以去改变它，以使它更符合人们的要求。^[156]

机械论的世界观体现在许多方面。例如，它把宗教与科学截然分开，并以之作为探索真理的又一条途径。事实上，前可追溯到英国哲学家霍布斯和培根，西方人就坚信理性是人类“最高的才能和成就”^[157]。这一观点也鲜明地体现了对“事实”的信赖。对美国人来说，“事实”比建立

在“感情”和“直觉”基础之上的主观评价来得更可靠。正如埃尔森所说：“美国人认为，经过专门培训的人（通常是指‘科学家’）利用专门的技术设备和思维方式，可以发现万事万物的本来面目。”^[158]我们甚至教导人们“不要理会争论中涉及情感层面的问题”^[159]。总之，“机械论在西方文化中是居于正统地位并得到广泛承认的”^[160]。

并非所有的文化都有机械论的影子。比如，东方文化对世界的看法就与西方有很大的不同。埃尔津（Elgin）指出，非机械论的世界观是“一种在印度、日本、中国和东南亚等地区根深蒂固的，并以佛教、印度教、道教和禅道等精神信仰的形式表现出来的观念”^[161]。西方的机械论强调智慧和理性高于一切，而东方的世界观则坚持认为，如费舍和路易斯特所说，“直觉超越一切理性的数据和思考，在探索真理方面胜理性一筹”^[162]。对这种世界观，费舍和路易斯特继续说道：“我们用来拓展认知领域的理性思维或科学仪器，并不能用来验证直觉性的思维是否正确。它毕竟是和逻辑思维完全不同的一种思维方式。”^[163]东方人的思维方式，如费舍和路易斯特进一步观察到的，“重在人内心的直觉，或者是听从一代代传承下来的神性的声音”^[164]。阿桑生·兰德（Asuncion Lande）把这种直觉性的思维清晰地概括如下：

114

直觉性的发现考虑到了与全局有关的“灵感”的问题。据称，这种认识与那个重要的价值观——“天人合一”（这也许是有些宿命论的色彩）是等价的。只要耐心等待，真理自会到来。^[165]

在佛家法师慧能（Hui Neng）的一首诗中，我们可以清楚地看到非机械论的影子。当你读这首诗时，可以想一想，它与西方谚语“真理不会不请自来”有何不同。

一切无有真，
不以见于真。
若见于真者，
“见”亦并非“真”。
是见尽非真，
若能自有真，
离假即心真。
自心不离假，
无真何处真？^[166]

二元论的世界观

在对待二元论这种世界观上，东方和西方也有很大不同。二元论是一种哲学体系，旨在解释与万事万物有关的两大主要原则。例如，在柏拉图（Plato）的哲学思想中，有一种贯穿始终的“存在”（being）与“变化”（becoming）、意识与物质同为世界本原的二元论思想。在斯玛特（Smart）看来，西方宗教例如犹太教、基督教以及伊斯兰教都是二元论的，“因为它们看到了现实世界两个不同的部分——神和万物”^[167]。埃尔津也表达了与斯玛特相同的观点，他写道：“西方的世界观是二元论的（认为精神与肉体是分离的，如同神与人分离的一样），而东方的则是非二元论的。”^[168]西方人常常把世界看做是由可控制和验证的不同部分组成的。

二元论把人与自然区别开来。东方的宗教，以及土著美国人的宗教，都具有一神论的特点。这种哲学把世界看成是一个整体——一个不断在微观和宏观层面创造和影响着宇宙的世界。信仰这种宗教的人都是把精神与肉体合二为一的。这是一个无比神圣的世界。

从我们对宗教、机械论和二元论的简要叙述中，你应该能清楚地看到，一种文化的世界观可以影响我们生活的方方面面。帕登说：“它们满足了社会对抽象性思维的需要，从社会现实中总结出抽象的理论，不仅描绘了这个社会，而且试图在某种意义上再造社会。”^[169]如果你理解这些世界观，我们相信你现在也可以理解这些社会。



中国人说，如果你了解家庭，那么就无须了解个人。一句犹太谚语说：“上帝并非无所不在，所以他创造了母亲。”在非洲，孩子们也熟知这样一句谚语：“属于我自己的东西容易被洪水吞没、烈火吞噬，属于我们的东西，洪水、烈火却无可奈何。”虽然这三种看法稍有不同，但它们都强调家庭在每个人生活中的重要性。家庭是人类所有社会体制中最古老、最重要的，它同时也是一种

体现在每一种文化中的普遍现象。^[170]如加尔文和布诺美尔（Galvin and Brommel）所说：“我们生在家，长在家，组成新家，至死才离开家。”^[171]除了这些普遍的责任外，史奈德和塞弗曼也给我们列出了一份每个家庭都要面对的特定的义务的清单：

家庭约束人的性活动，监督其成员确保

遵循性道德规范。家庭负责繁衍后代，以确保人类社会的延续，并且要对所生的孩子实行教育。家还要负责照顾和保护其成员的身体，以及给他们精神支持和关怀。^[172]

也许家最重要的地方在于，当我们一离开母亲舒适的子宫，它就向我们表示问候。关于这一点，斯瓦尔德龙、布瑞登斯欧、凯利和怀恩（Swerdlow, Bridenthal, Kelly and Vine）有着精

家庭的重要性

如你所知，由于种种原因，家变得相当重要。首先，家承担着把一个人由生物有机体转变为与其他人共度余生的“人”的重任。尼叶和伯兰多（Nye and Berardo）说，家是“任何一个社会中最首要的、基本的组织……没有家，我们所知的人类社会就不可能存在”^[174]。其次，虽然一种文化的核心价值和世界观主要源自其主导的宗教观和文化史，但家作为这些观念和价值的守护者，同时也在把它们向这种文化的新成员传递着。最后，家之所以重要，是因为它给了我们一部分社会身

家庭的类型

一般说来，所有的人在一生当中会经历两个家：他们降生的那个家（人生方向意义上的家），以及他们找到配偶时组成的家（生殖意义上的家）。亲情关系把这两个家联结起来，组成了一个更加复杂的关于家的系统。最近几年来，家的含义开始有了许多不同的内涵。伯考、罗森菲尔德和萨默瓦（Berko, Rosenfeld and Samovar）提到了其中三点：

同居家庭，可以是同性爱也可以是异性爱的关系，尽管没有孩子，没有婚姻，但却

文化与家庭

美国作家威廉·塞叶（William Thayer）曾写

彩的论述：

这里是一个人初次体验爱与恨、得到与失落，以及深深的痛苦……的地方。希望在这里孕育，心愿在这里实现（有时也会有所失望）。这里还是一个人学会相信什么人、防范什么人的地方。总之，家是人生命的起点。^[173]

份。伯吉亚（Burguiere）用下面的话论证了这一点：“在我们成为我们自己以前，我们是X或Y的儿子或女儿；我们诞生在家里，并在成为一个独立的社会人之前，有一个确认自己的家的名字——姓。”^[175]家教给孩子关于他们所生活的社会的历史背景知识，带给关于他们所处的文化的永久属性的信息，以及具体的行为、习惯、传统和与同种族文化社会中的人交流的语言。^[176]总之，家告诉我们和其他人，我们是谁、属于哪一个群体。

有相互约束的关系；单亲家庭，父母的一方曾结过婚或从未结婚、寡居或鳏居以及离异等，和他（她）的或亲生或收养的孩子生活在一起；混合家庭，由两个成年人和他们的孩子组成。孩子也许都是，也许有一些不是或者都不是他们亲生的。^[177]

从我们的立场出发，我们最关心的是你的家庭或出身——这里指的是你生长的那个家。因为，不管文化的作用如何，“给你提供自我意识和交流能力的根基”^[178]的主要是家庭。

道：“家是怎样的，社会就是怎样的。”他的话清

楚地表达了家对文化和个人的重要性。文化影响着人类社会进程中最重要的一部分，包括家。如安德森（Anderson）所说：“人类社会中的不同文化遗留给了我们各种各样的家，遗留给了我们家在社会中所扮演的不同角色。”^[179]关于这种存在于家庭、文化和行为间微妙而强大的联系，著名的人类学家玛格丽特·米德（Margaret Mead）曾清楚地强调过其重要性：

117

初生的婴儿可以成为任何社会的成员……无论他们成为何种类型的人，都取决于他们如何被教育培养、如何被爱护惩罚。如果我们对此有所研究，找出这些婴儿之所以成为这种而不是那种人的发展脉络，我们就会对他们了解得更多……给婴儿洗澡或喂养他们的方式，惩罚或奖励他们的方法，都为我们了解一种社会特性的形成提供了大量线索。^[180]

米德所说的也正是本书的基本主题：一个人的成长可以有许多不同的道路，而文化就是那种道路的决定因素之一。一个和许多家人生活在一起的非洲孩子，会知道什么是大家族；一个在有很多老人的家里长大的墨西哥孩子，会知道该如何对待老人。这些看来并不重要的生活经历，一旦和与家庭有关的成千上万条其他信息联系起来，就会把孩子们塑造成他们所在的那种文化的成员。

迈克格瑞克也表达了与此相同的观点，她写道：

家庭不是在真空中向其成员灌输原则、信仰和习惯的。你的所想所为，甚至语言，都是通过家庭从更广阔的文化空间传送给你的。这个空间包括你所在的和从先辈那里传下来的文化。^[181]

因此，如迈克格瑞克所说：“我们对于何为‘人类进步’的理解，是以文化为基础的。”^[182]不同的文化产生不同的家庭。她还说，从“家的含义”到“人生不同阶段的划分及其相应的任务”^[183]，文化的内涵无所不包。我们选取其中的

一部分，以便更好地领悟其对跨文化交流的影响。

我们开始关于家庭所饰角色的讨论，在很大程度上与对世界观的分析所采用的方式——放弃对其本身含义的探究，是相同的。由于篇幅所限，我们就不在这里探究它的深层含义了。我们只是想让你们更多地了解，一个人成长所处的家庭环境与他为人处世的方式间的因果联系。所以，我们这一部分的基本理论就很简单了，那就是：家庭成员内部的交流模式为其外部的社会交往提供了指导。或许正如那句瑞典谚语所告诉我们的：“孩子们在村子里的所作所为，都是从家里学来的。”

● 性别角色

也许在所有的家庭模式中最关键的那一点——也是所有文化中都存在的——就是教给人如何正确地认识性别角色分工。小时候，孩子们就开始学习如何区分男性与女性活动。事实上，有关研究表明，“在24个月大时，孩子就已经意识到，性别标签诸如男孩、女孩、妈妈和爸爸，分别指的是不同类别的人”^[184]。这些观点被人们所了解，并且影响着一种文化中的成员如何进行男女两性交往。而性别角色这一问题的引人入胜之处在于，像文化中所有重要的层面那样，有关它的一些具体观点，也可以追溯到我们早先在本章中谈到的文化的深层结构问题。比方说，在诸如日本、越南、中国和韩国文化中，这种角色分工的历史可以归结为儒教的影响。金谈及韩国时说道：“儒教使男人在社会有机体中保持独立性，并贬低妇女的地位。”^[185]在早期的儒教式家庭中，男孩可以读书，可以玩耍，女孩却“被关在家里的内室中，接受有关女人该做的事情，如做家务、刺绣和烹饪等的教导”^[186]。直至今日，在亚洲的家庭中，如戴维斯和普罗科特（Davis and Proctor）所说，“男人挑大梁，而女人只参加社会文化活动”^[187]。孩子们看到的是，吃饭时第一个被盛上饭的人是父亲，洗澡时第一个走进浴室的人是父亲，受家里其他人鞠躬致意的人也是父亲。然而，有意思的是，在大多数亚洲文化中，如亨得利所说，虽然在家里男人的地位要高于女人，但“照顾家庭的重任却天经地义地落在了女人身

上，无论她是在生病、受伤，还是在年老体衰时”^[188]。这在一句中国谚语中得到了验证：“严父慈母。”

墨西哥文化也把父亲放在主导的地位，而把母亲置于家务事的琐碎中。联系我们上面所说的儒教对亚洲家庭中性别角色划分的影响，这一点当然也就不难理解了。也就是说，基督教中对妇女角色的认识，部分来自于把男性神当做“父亲”^[189]这一原因。对此，墨西哥的孩子很小的时候就知道，“在家里，父亲是毋庸置疑的权威，所有重大的决定都由他来做，并由他设立处世的准则。他的话起最终决定作用，家里的其他人都把这些话当做行动指引和力量源泉”^[190]，我们可以明白，他们正在把对于性别角色的理解变为行动。在墨西哥文化中，男性的力量是如此强大，以致“当父亲不在时，长子便相当于权威”^[191]。一家若无“主”，甚至会带来不好的后果。关于这一点，你可以品味一下这句西班牙谚语的含义：“母鸡欢叫而公鸡沉默的家庭是可悲的。”

墨西哥家庭中妇女的角色定位是由传统和宗教造成的。史奈德和塞弗曼写道：“女人作为母亲，属于神统治下的城邦，分散于各个被保护和保护人的家中。在墨西哥，母亲这一身份是很神圣的。”^[192]女孩子们注意到了这一点，从小就开始“扮演母亲和家庭缔造人的角色”^[193]。此外，她们还注意观察家庭中其他的女性角色。她们看到的是一个甘愿牺牲、坚忍不拔的母亲形象。如丹纳指出的，正是母亲的这些举动，“确保了孩子能生存下来，并给他们以力量”^[194]。

在印度，男性也被视为是高高在上的。男孩子被认为是由神托付给父母抚养的。南达指出：“大多数重要的决定由男人做出，遗产由男性后代继承，妇女在婚后要住在丈夫的村子里。”^[195]很小的时候，男孩子就开始亲眼见证这一点由观念变为现实的过程：男孩比女孩拥有更多的表达自由，男孩被鼓励参加各种宗教节日和活动，以此开辟他们走进那个精神世界的道路；女孩则被要求在家里做繁杂的家务，以使家庭能正常运转。

也许，关于性别角色最早、最清晰的描述是在阿拉伯文化中，这种文化也把男性看做优越的性别。这种对男性的偏爱，如儒教和基督教那样，

也可以被追溯到文化的深层结构的问题上来。如安德森指出的，“《古兰经》只传授给男人”^[196]。家庭对男性的渴求是如此强烈，以致在婚礼上，新婚夫妇的亲戚朋友都祝福他们能生许多儿子。^[197]一句阿拉伯谚语说：“财富带给你名望，儿子带给你喜悦。”性别的社会化甚至延伸到了断奶这一问题上，帕泰（Patai）就此说：“女孩断奶的时间比男孩要早得多。”^[198]通过以上这些以及其他活动，性别角色开始不断演化，并最终使妇女学会了屈从于男人。帕泰指出：“妇女的命运都差不多，尤其是在家庭这个范围里，她们就是得服侍和服从于男人。”^[199]

需要着重指出的是，性别角色同文化的各个层面一样，是在不断变化中的。不过这种变化通常很慢，所以你可以清楚地看到世界范围内性别角色的转换过程。在非洲，年轻妇女已开始质疑割礼这一传统习俗。在中东的部分地区，妇女们正在要求得到投票权。经济全球化也有助于家庭中妇女角色的再次演变。南达和沃姆斯指出：“妇女正越来越多地被卷入到世界经济中来，尤其是那些在跨国公司工作的发展中国家的女性。”^[200]如我们所说，这些新的经济角色当然也影响了家庭中性别角色的变化。例如，有关研究表明，当墨西哥裔的美国妇女在外谋到工作时，她们的家里也有了“夫妇二人共同对事情做出的决定，以及男女地位上更大的平等”^[201]。

● 个人主义与集体主义

在上一章中，我们讨论了个人主义和集体主义对跨文化交流的重要性问题。赞同个人主义还是集体主义，不仅是一个选择问题，更是融入一种文化、成为其一个组成部分的问题。因此，在每一个家庭中，如果孩子身处一种重视个人主义或强调集体主义的文化中，他们就会受其影响。这种影响的结果有多种表现。我们选取其中一些表现形式，作为理解我们的交流伙伴和我们自己看待别人的途径。

个人主义与家庭

任何留意过生活在美国主导文化中的家庭中的人，都会像埃尔森一样，迅速地下一个结论，认为“对大多数美国人来说，家指的只是一小群

人,而不是一个相互关联的网络”^[202]。正如摩戈哈戴姆、泰勒和怀特所说:“在现代的北美国家中,‘家’常常指的是仅由父母和孩子组成的独立的核心家庭或者叫小家庭。”^[203]这种家庭提倡所有与个人主义有关的特性。例如,由于崇尚个人主义,孩子得到大人的帮助就相对会少一些,那么他或她就必须迅速学会自立。诺缪拉(Nomura)和他的同事们指出:“美国的孩子似乎被鼓励要为自己做决定,‘做自己的事情’、‘有自己的见解’或‘解决自己的问题’。”^[204]埃尔森也支持这一观点,他认为美国的孩子被灌输以凸显个人的思想,“父母生养孩子的目的,就是为了培养一个有责任感、自立的个人。当他到18岁左右时,就准备着要搬出父母的家,开始自己的人生之路了”^[205]。还是谈及美国家庭这个问题,他又补充道:“关于独立、个性、平等和不拘小节等理念,都可以在家庭生活中体现出来。”^[206]由此,你不难想起埃尔森提到的四种价值观。在上一章美国文化模式这一部分中,它们曾被详细讨论过。而现在我们所要说的就是,这些模式的根基都存在于家庭的结构当中。

在强调个性的文化,例如美国文化中,对家庭的忠诚通常被限定在直系亲属中。但随着由妇女发起的单亲家庭运动的日益兴盛,这种家庭忠诚观也受到了冲击。哈维兰德引用统计材料说:“目前在美国,离异、单亲和独身家庭的数量已是传统核心家庭的两倍之多。”^[207]这当然意味着孩子要寻找家庭之外的归属感。

集体主义与家庭

120 一句印度谚语这样说道:“一个人不能离开家,就像一根手指离不开手一样。”沃珀特(Wolpert)告诉我们,在印度,人们“共用财务和所有的物品,分享食物、劳动果实和爱,一起举行宗教仪式,并且常常住在同一屋檐下”^[208],从中你不难发现这句谚语的影子。墨西哥文化也与美国文化形成了鲜明对比。一个美国人也许会说:“我将有所作为,那主要是由于我自己的能力和主动性。”而强调家庭重要性的墨西哥文化则会使墨西哥人说:“我将会有所作为,那主要是由于我的家庭。我为家而奋斗,而不是为我自己。”^[209]

个人主义和集体主义都是通过家学到的,家

教给孩子谁是他们必须要服从的人,谁又是他们生命中占重要地位的人。在1996年的总统选举中,一个政党坚持“让社会培养孩子”的主张,然而它的对手改进了这一观点,提出“让家庭培养孩子”的口号。这个问题涉及的就是拿什么和由谁来教导孩子的方面。

与“服从”这一概念直接相关的,就是对“支配”的理解——谁支配孩子,孩子又能支配谁或什么事物。在阿拉伯的世界中,孩子们知道是神在支配着他们,他们必须听命于神。在美国,孩子们主要听从于自己或父母。在非洲的玛塞族中,许多人共同抚养孩子。一句玛塞谚语说,“孩子没有主人”,部落里的全体成员都负责抚养孩子这个社会责任。

在学习什么叫自立和责任的同时,孩子也正被大家庭教会什么叫效忠家庭。例如,在谈及非洲的大家庭时,理查蒙德和盖斯廷恩说:“非洲人的大家庭的确是很大。它的成员既有父母与孩子、祖父母、叔伯姨婶、堂表姊妹,也有无血缘关系的人。”^[210]我们在其他文化中也发现了这种庞大的家庭关系网。墨西哥人也“极其忠于他们的家,并对自己把家放在首位而自豪”^[211]。这种对家的忠诚度是如此重要,以至连生活在墨西哥人,如万伦兹拉(Valenzuela)所告诉我们的,都有一种“强烈的对家的忠诚感”^[212]。

日本人也有“对家的至高忠诚感”^[213]。“这意味着孩子们被培养成从他人而不是自身中获得满足感的人。”^[214]中国的家庭同样采用这种方式,以使其成员获得对家的忠诚。由于历史和地理的原因,大多数中国人总是感到与中央政府联系不够紧密。因此,对他们来说,对家的忠诚是第一位的。如这句中国谚语所清楚表明的:“天高皇帝远。”楚和朱(Chu and Ju)也表达了相同的观点:“中国文化一个重要的价值观就是要极度虔诚。传统的中国孩子都有用自己的一生来孝敬父母的责任感,他们毫无保留地奉献,尽可能使父母高兴,便是对这种责任感最理想的证实。”^[215]在阿拉伯文化中,“对家庭的忠诚和义务要优于对朋友的忠诚或对事业的追求”^[216]。

● 年龄

家庭也是第一个向孩子介绍“年龄层次”这

一概念的社会组织。这一概念作为人的一种重要的内在特性，极大地影响了个体对年轻人与老年人一视同仁的态度。我们无须再用大量篇幅，去讲述美国主导文化如何青睐年轻人、嫌弃老年人了。从可以使人变得年轻的整形术，到大肆颂扬年轻人价值观的媒体，都可以看出美国人不认为变老是一件好事。而在其他文化中，美国人的这种观念是不存在的。路特费亚认为，在阿拉伯文化中，就存在着这样一种迥然不同的社会化进程：

121

当孩子见到老人时，他们常常被教导要吻老人的手；在有老人出席的场合里，孩子的言行举止要彬彬有礼，起身站立并给老人让座。年轻人被鼓励向老人学习，听取他们的建议。他们被告知，只有向经历过风雨的老人学习，一个人才能学到有价值的东西。^[217]

在大多数亚洲文化中，同样可以看到这种对老人的尊重。文仲和克鲁佛指出，在中国，“也许决定亲属权力的主要因素……就是年龄”^[218]。与年龄相关的等级制在这种文化中也体现得相当明显。在父亲之后，长子便拥有最大的权威。在日本，由于儒家文化的影响，如亨得利所说，家里较小的孩子会被教导说“要对长辈的养育之恩感激不尽”^[219]。有一句中国谚语甚至这样说道：“喝水不忘打井人。”菲律宾文化是另一个在家庭里教育孩子要尊重热爱老人的典型。戈切诺说：“无论是在家里，还是在日常的学校、社会和工作交往中，年轻人差不多都很自觉地尊重老人。”^[220]

在美国我们看到，如卢贝尔（Rubel）所说，如何“尊重老人是墨西哥裔美国家庭一个主要的组织原则”^[221]。在美国原住民家庭中，这种对老人相同的尊重在幼年时就教给孩子了。由于这种文化中“口口相传”的传统，老人便成为了许多至关重要知识的“载体”。作为一名美洲印第安人，阿诺德（Arnold）写道：“老人肩负着传递人类几千年间积累下来的集体和个人智慧的重任。”^[222]

法兰西文化是又一个教育年轻人“成熟稳重要好于年轻幼稚”^[223]的实例。在法语中，甚至没

有专门表示“年轻”这个词的意思。如哥迪由斯所说：“法兰西文明看重的便是年老的价值。”^[224]

● 社交能力

下面，安德森将告诉我们家庭在培养个人社交能力方面的作用：

通过“社会化”，家庭教导孩子融入社会这一群体中，发挥自己的潜能，并与他人形成稳定有益的社会关系。一个人并非生而就有参与群体活动的 ability，他必须要学会替他人着想，与他人分享和合作。^[225]

安德森的观察应该是较为明晰的。在孩子很小并主要受到来自于直系家庭（immediate family）的影响时，他们便获得了对于社交能力的认识，其中包括讲礼貌、如何交友、“可以谈论什么样的话题，表达喜恶的方式”^[226]等。孩子们通过观察和参与家庭成员的社交活动，学会了这些社交能力。特纳和韦斯特（Turner and West）就此指出：“我们趋向于通过对家庭成员的社交活动方式的认识，来理解和营造出对家的感觉。因而，我们认为家应具有或安静，或活跃，或令人愉悦等特点，而这些又取决于我们与别人交流时采取什么态度。”^[227]

虽然所有的文化形态都要求，家庭这一社会组织应教会孩子正确运用基本的交流技能，但是从这一文化到那一文化，所有的文化都在不断地重复强调这些能力。对西方人家庭生活的研究表明，他们的父母鼓励、赞成并奖赏孩子具有“攻击性”的行为。^[228]而传统的墨西哥家庭极力强调的是，要教导孩子避免出现此类举动，并且要如马瑞楼（Murrillo）所说，“与人交往时要有一定的交际手腕和得体的言行”^[229]。一项研究发现，“墨西哥的父母对自己的孩子攻击别的孩子惩罚最为严厉，而美国的父母则对此表现出非凡的宽容度”^[230]。

122

在中国人的家庭里，如我们已经说过的，孩子们学会必要的社交技能，以使自己有一个良好的、和谐的社会、家庭和人际环境，有体面的社会地位。^[231]在苏族（Sioux）文化中，迈克格瑞克说：

“在某些家庭关系中，谈话事实上是被禁止的。”^[232]而关于这种行为的理论基础，她继续说道，就是“较少注重语言表达似乎使美国本土的家庭拥有了更多的自由空间，使它们获得了另外一些生活体验——相互了解、亲近大自然、反省自我”^[233]。

关于一个家庭如何向孩子教授各种社交技能的典型例子，也可以在泰国人家庭中看到。对此，库勃有精彩的总结概括：

通过表现自己对别人的关心、顺从、友善和尊重，孩子很快知道这样的行为可以使别人喜欢自己、对自己好。这样的行为可用一个泰语词来概括：Krengjai，通常被译为关心、体谅的意思。^[234]

我们希望举出的这些例子能论证家庭在文化适应过程中的显要性。而这一过程的引人入胜之

处在于，向文化深层结构中的大多数方面一样，家庭也是很难发生什么变化的。虽然，由于我们曾探讨过的种种原因，这种情况可能并不适用于美国，但却适用于其他大部分文化。比如在中国，尽管传统的中国一直遭受着政治和文化的双重困扰，但是，无论是多么激进的手段，都未能摧毁它。如楚和朱所说：“他们不能铲除中国式家庭生长的土壤。”^[235]在美国不同文化背景的外来移民中，我们也可以发现这种“深厚的土壤”。这也表明，如格斯勒文和布诺美尔说，中国式家庭的推动力是如此之大，使“民族文化的遗产经由一代代人保存了下来”^[236]。事实上，有大量的实证表明，移民美国后的中国家庭历经许多代人，仍然保持着自己民族的价值观和文化特色。^[237]早在我们进行这项对人类行为的研究之前，中国就有一句谚语表达了家庭的力量和影响：“数典忘祖，就好比是无源之水、无本之木。”



历史

对文化研究来说，历史的重要性就如英国作家埃德蒙德·伯克（Edmund Burke）认为的，“历史是死者、生者和未出生者之间的协定”。当我们认识到“文化”一词可以被“历史”所替代时，伯克的观察对学习跨文化交流的学生来说是有特别深意的，因为两者在一种非常真实的情况下都携带着对一种文化来说注定重要的信息。

在我们开始讨论文化和历史是怎样交织在一起以前，我们的意图只是简单地为你展示一些历史事实，使你明白这样的观点：历史的研究需要成为跨文化交流的一部分。余英时在写作时强调了这一点：“我们需要认识到，研究每一个社会或个人不仅是世界史的一部分，而且也是历史研究的内在价值与存在理由。”^[238]

历史的影响很难用语言来阐述与下定论。当我们谈论历史时，我们所谈的不仅是历史事件和具体的年月日。承认这些很重要，但当我们把历史看成是一种文化的深层结构时，我们也在谈论

一种文化正式或非正式的管理职能、社区理念、政治系统、关键的历史“英雄”甚至地理。所有这些结合在一起时，一种文化就给它的成员提供了他们的身份、价值、目标和期望。比如美国历史就告诉人们什么都是可能的，一个普通人甚至可以成为总统。历史书充斥着林肯的“小木屋”背景和杜鲁门的小服装店伙计出身。这些历史深植于美国人的心理意识之中。

一部文化史对观念和行为的影响与渗透可以找到无数的例子。波黑激烈的仇杀并非始于 20 世纪 90 年代；一个历史学家认为，冲突的种子早在 14 世纪就已种下^[239]，一家报纸在其相关文章中恰当地使用了“仇恨是如何被种下的”的标题。许多存在于犹太人与阿拉伯人、非裔美国人与美国的主导文化之间的敌对情绪，都可以追溯出长久的与冲突有关的历史。《时代》杂志的一篇社论讨论了非洲的部落冲突，“种族间的敌人用战争去解决可追溯到几百年前的积怨”^[240]，“使我们认识到

战争与仇杀不是什么大惊小怪的事。甚至在日本，低谋杀率反映了其历史与习俗，就如同美国的高谋杀率一样。自从17世纪以来，私人拥有枪支在日本就已经被禁止^[241]。

我们对历史研究的兴趣建立在两个假设之上。第一，历史事实可以帮助解释文化特性。巴塞尔认为：“对所有人来说，历史是集体意志的源泉。”^[242]从早期的西进运动开始，美国人已经确立了征服的历史。第二，一种文化力图留存并传达

美国历史

我们以美国为起点开始我们对历史的检视。美国的主导文化是一个独特的相对年轻的文化，其形成主要通过两种途径。首先，最早来到大西洋沿岸的人带来的是16世纪英国的价值观念、法律体系和基本商业组织形式。其次，这批定居者很快就面临着新的移民浪潮。就像我们在第1章中提到的，每天都涌进大批这样的“新公民”。这种持续的移民潮，无论是合法的还是非法的，都产生出一种被称为“大熔炉”、“一锅炖”或者“混合沙拉”的隐喻。

文化的整合并不容易。美国人普遍有一种同君权、神权以及英国教会相分离的强烈欲望，这便提供了寻求整合的动力。这种动力部分地使德国人、英国人、爱尔兰人可以共处于一个足够宽容的包含天主教、浸礼会和卫礼公会的社会系统中，并将东西南北整合在一个国家框架之内。美国人将可让渡和不可让渡的权利分割得很清楚，前者是人们可以自愿地让渡给政府的，而后者是不可让渡而政府也无权剥夺的。^[243]“自由的生活和追求幸福”是美国人的基本信条。这些自由是得到保障而不会受政府潜在力量的干涉的。

125 殖民地定居者看重的是个人的独立性，丢弃各种繁文缛节，讲求时效。几个世纪后，这些价值观念依然存在。我们可以将之归于那些移民于此并开始新生活的人们特点。要在一片新的未开垦的土地上生存下来，就要求定居者注意日常生活中的行为，抛开烦琐的礼节和依赖心理。在这里，没有多少时间可以浪费在欧洲和英国式的

给下一代的東西表明了那种文化的特性。美国史书和民间传说都反复谈到个人是如何改变历史的。我们都了解马丁·路德·金是如何几乎只凭一人之力掀起民权运动的。

我们先暂停一下，检视几个国家，那样可以让你了解对这些国家的文化研究中必须涉及的、可以帮助我们形成对这些文化中的成员认识的历史事件。

僵硬的规章和繁文缛节上；有独立性的人才能生存下来。

这些环境因素同时对定居者具有心理上的作用：在形成个人主义、反对繁文缛节和高效利用时间等习惯的基础上，他们很快也发展出自己的思维方式、信仰和价值观念以适应周围的环境。任何侵犯人们为自己打算、由自己判断和由自己决定权利的事，都会被认为是错误的。在历史传说和现实历史中，美国人都发展出一种对个人主义的自豪感。比如，丹尼尔·布恩（Daniel Boone）的父亲知道，当和新邻居接近到可以看见对方壁炉里冒出的烟的时候，那就该搬家了。

形成美国文化的另一个方面是暴力。美国的历史中充斥着暴力：以武力取得美国本土；独立战争；加入第二次世界大战；朝鲜战争、越南战争、沙漠风暴行动以及在科索沃的冲突。枪支在美国的历史中有很重的分量，连宪法都保证了个人拥有枪支的权利，而这在其他国家是没有的。在此我们并不想讨论这一文化遗产的优越性，而只是想指出它对美国文化发展的影响。

美国人一直以来就坚信命定说的原则。虽然最初是应用于墨西哥人和美国原住民身上，但这一哲学思想强调美国人“注定要把交流民主和自由的福祉赐予生活在这地区的少数族裔身上”^[244]。

从我们追求自由、独立的观念和发展地广人稀的土地的挑战中，产生了一种喜欢变化和热爱进步的文化。《美国新闻与世界报道》上说：“美

国，带着对达德拉斯和伊卡洛斯的崇敬，以工业家的严谨造出了各种各样神奇而精巧的装置，大胆地认为没有什么是我们做不了的。”^[245]在同一篇评论中，编辑评论道：“作为我们这样的一群人，必然会用很短的时间完成从船到火车到飞机的过程。这个永不会停歇的共和国踏着美国式的道路前行，必定要不断扩展美国的天空，扩张主义流淌在美国人的血液中。”^[246]

对美国历史的回顾也为我们提供了检视历史以及认知妇女在美国历史中的作用之间关系的若干线索。比如在殖民地时期妇女的法律地位就受英国习惯法的影响，其法律身份在其丈夫之下。即便是美国宪法也把妇女的平等权利排除在外，

妇女被禁止投票、执行合同和做生意。^[247]甚至连托马斯·杰斐逊这位民主的先行者，也是历史上主张抑制女权的一分子。历史学家安布罗斯（Ambrose）对至今仍以某种方式延续的杰斐逊对妇女的看法做了很好的概括：

令杰斐逊高兴的是，在美国，妇女们知道她们该待在哪儿，比如家里，或者更明确地说，在托儿所里。美国妇女不同于法国妇女，后者喜欢轻浮地到处游荡，追逐时尚和议论政治，而前者满足于温柔的、安静的家庭生活的消遣，并且她们的漂亮头脑里永远也不会自寻烦恼地去想什么政治。^[248]

126 非裔美国人的历史

美国主导文化群体并非是形成美国的唯一要素，非裔美国人也为美国史做出了贡献。非洲人并非自愿的移民，他们与他们的祖先是在家里被抓走，失去人身自由，并被带到美洲卖给殖民者做劳工和佣人的。正如希格尔（Segal）所言，“奴隶制就是强迫劳动”，且劳动异常辛苦。^[249]在种植园的生活很艰辛。大多数奴隶一天要工作15~18个小时且毫无权利保障可言。埃斯勒写道：“他们是财富，就像农场的动物一样被买来卖去。”^[250]奴隶主试图切断奴隶的家庭和族裔间的联系。然而，许多重要的西非文化还是保存了下来，并形成了非裔美国人的经验。伯格威尔（Bagwell）说：“我们的奴隶史告诉了我们，我们自己是谁以及我们今天相信些什么。”^[251]

非裔美国人成了被夺去了文化认同的一群人，奴隶被迫接受新的语言、宗教甚至名字。因为被拒绝加入掠夺者的文化，又不能保留他们自己的文化，于是他们就试图形成一种新的文化。为了生存，这种文化强调友谊和团结，这种团结性部分地根植于非洲的历史传统。作为一种有着很多习俗的文化，社会束缚是存在的。有时，大家庭的束缚是通过名字的使用来产生的：以名字来确认每一个人同为一个大家庭的成员，这已成为习惯。小说家、诗人安格鲁（Maya Angelou）认为：

“在奴隶自己的社会中，玛利亚成为玛利亚大婶，乔成为乔大叔。年轻姑娘被称为姐妹或图塔，男孩被称为兄弟和伙计。”^[252]安格鲁还认为：“我们用这些词挺过了奴隶制年代，而结果是种族主义危机今日重现了。”^[253]在今天的非裔社区里，兄弟与姐妹称呼仍然可以听到。

在奴隶制和以后的年代里，非裔男人常被要求离家并单独工作。因此，非裔妇女成为家庭和母系主导社会的中坚。帕特森（Patterson）就认为：“这是对父母关键角色的冲击。”^[254]今天我们还可以看见这段历史时期对非裔家庭的冲击。

非裔美国人的历史让人难过与感兴趣的事实是，迫害、歧视和被当成二等公民对待的现象并未随内战和《宪法第十三修正案》的通过而改变和结束。帕特森清楚地指出：“较为特殊的是金克劳（Jim Crow）时期，其间非裔美国人虽然没有受控于某个奴隶主，但整个社会基本上是一个奴隶制的体系。换句话说，在20世纪60年代黑人实质上仍是受到束缚的。”^[255]

在20世纪60年代，示威、静坐、联合、游行甚至暴力得到政府关注，政府通过了民权法案，这项法案授权州长保护公民在投票、受教育和使用公用设施时不受歧视的权利。

因为大多数历史由主导文化写就，非裔美国

人直到最近才有他们自己的故事和确定的身份，并且这些主要由白人的历史学家来述说和定义。这样一来，在许多个案中，便无法呈现一个精确和完整的文化图景。在20世纪60年代，作为一种解决这一问题的方式，非裔美国人接受了“黑人

犹太历史

在讨论过犹太宗教之后，我们可以举一两个例子，以此说明历史和文化是如何结合在一起，从而形成犹太人的特性的。所有犹太人都了解，他们长达3500年的历史几乎就是一部受压迫的历史。正如历史学家冯·杜伦所指出的：“犹太文明和犹太人的历史是一个既长又复杂的故事，其间充满着血与泪。”^[256]每个犹太人从这个“血泪故事”中感受到的是苦难、痛苦，而这种苦难与痛苦从犹太文明发源之初延续至今。公元66年犹太人被当做奴隶贩卖，而在西班牙宗教法庭统治下的犹太人又被大批屠杀。还有众所周知的希特勒对犹太人采取的“最终解决”的政策。在此期间，600万犹太人，其间包含了社会各个阶层，被迫做苦工，忍饥挨饿，最后被扒去衣服送进毒气室，死者的戒指、金牙也被取走，尸体被扔进焚尸炉。^[257]600万，这个数字是全世界犹太人口的近1/3。

长期遭受迫害与压迫，使犹太人认识到他们必须牢记过去。当他们面临重大抉择的时候，他们会从以往的经验中寻求指引。这些经验包含着受迫害、种族灭绝和逃亡。被迫从一处迁往另一处以逃避迫害，这种情况贯穿整部犹太历史。许多人至今仍记得，就在60多年前，就是1939年，从德国坐船到迈阿密的犹太人被拒绝接收，美国的非犹太人群对此应负有责任。这个事件成为非

俄罗斯历史

俄罗斯历史很大部分和犹太历史相似，俄罗斯人也遭受过侵略、压迫和苦难。在上一个千年里，这个国家一次又一次地被蒙古人、德国人、土耳其人、波兰人、瑞典人、法国人和英国人侵

是美丽的”口号，并让人们了解了历史的另一面。在很大程度上，黑人的这种自爱自豪的理念吓退了某些白人，并为反对嚣张一时的种族主义做出了一定的贡献。

犹太人群对犹太人态度的一个象征。

新一代的犹太儿童所接受的历史教育中还包含有其他大量关于受压迫的例子。比如汉奴卡阿(Hanukkah)的故事就强调了作为一个相对弱小的族群，犹太人是怎样在公元前2世纪时征服了希腊人和叙利亚人的。其中的意思很清楚，因为有一点一再被提及：一群人为阻止迫害，用自己的生命换取信仰自由。

在现实生活中，能够找到历史影响的痕迹，这是所有文化史存在的缘由。犹太历史使犹太人将家庭看成生存下去的最重要的一种手段。四处流亡的历史使犹太人倾向于从事易于适应新环境的工作。脑力劳动在几千年之后的今天仍然是他们最为普遍的职业，比如教师、律师、医生、作家等等。

冯·杜伦有一段关于犹太历史以及它是如何“历经数千年代代相传”^[258]的精辟论述。他写道：

总之，犹太人本质上始终如一地专心致志和坚忍不拔，无论现在还是以后，都坚持以下三点不变的信念：第一，他们是遵循摩西律法的族群。第二，他们是上帝的选民，和上帝订有永久的契约。第三，他们是上帝永存的见证人。^[259]

略过。俄罗斯的城市经历了粗暴的占领和高压统治，甚至发生过由于未能及时交纳贡赋而被屠城屠村这样的事。逐渐地，俄罗斯人发展出一种对世界的看法，即认为自己的国家总是要遭受掠夺。

对于大多数美国人来说，这个国家对外部世界的多疑是难以理解的。历史学家丹尼尔斯（Daniels）总结了这些认知和历史方面的差异：

对美国人来说，认识到俄罗斯所处的国际环境同年轻的美国所处环境的巨大差异是很重要的。俄罗斯处在复杂多事的邻居间，而美国处于一个孤立隔离、相对安全的地理位置。同时面对着巨大的威胁和巨大的诱惑，俄罗斯发展出一套军事化的集权主义传统，在这一传统之下将其有限的资源优先用于对付威胁，以及探求那些诱惑。^[260]

就像所有的国家和文化那样，历史和政治的遗产塑造了俄罗斯人。埃斯勒从以下几个方面描

中国历史

中国的谚语“温故而知新”清楚地表明了历史对于文化研究的重要性。每个中国人都从历史中获得对自身身份的强烈认同感：无论个人的特点与习惯怎样、生活环境和政治倾向如何，也无论他们是生活在中国国内还是远离故国，源于中国历史的自豪感联结着这一文化中的每一个成员。中国人认为他们的历史中有着几近神秘的特质。桑杰伦（Sangren）总结道：“对于中国人来说，历史本身就是一篇文章，而天道就蕴藏其中，并且是可以为人所认识的。”^[264]自然，无论对于中国人还是试图理解中国人的人来说，历史都很重要。历史学家菲利浦·费尔南德斯-阿美斯托（Felipe Fernandez-Armesto）告诉我们：“中国就像一个独一无二的成功的皇权试验场，它经历了两千多年的历史，其间只有一些不明显的中断。”^[265]

中国的许多特殊性要归因于中国人的世界观。首先，也是最重要的，中国是一个独立的有着悠久文化地理历史的国家。几个世纪以来，中国被巨大的天然屏障所隔绝。其北面是荒芜的西伯利亚、蒙古大草原和戈壁滩。西面巨大的山脉将其和俄罗斯、阿富汗和巴基斯坦分隔开。西南面高耸的喜马拉雅山将其和印度及缅甸分隔开。这种

述了这些遗产：“俄罗斯的政治传统历来都是专制主义的，从拜占庭君主和鞑靼可汗，历经彼得大帝的铁腕统治，一直到约瑟夫·斯大林的集权政体。”^[261]

埃斯勒所描述的由俄罗斯人特点所形成的文化经验使得他们较易服从指令和接受其领导者的训示。即使在今天，我们仍可以在俄罗斯人身上看到这些特质。

俄罗斯人和他们的土地之间的联系也是其文化的一个重要组成部分。科安告诉我们：“任何对俄罗斯人的认识都不可避免地要从其占地球表面1/6的领土着手。”^[262]大片的干草原和森林以及极其广袤的国土面积，使得俄罗斯人“宁愿坐在温暖的火炉边，喝上一瓶伏特加，冥想人生”^[263]。

地理分隔有助于形成中国人的许多共性。拉图里（Latourette）就谈到过其中的一些： 129

这种强烈的国家自豪感或许可以部分地归因于孤立。中国认为所有其他的文明都要比它落后，那些曾与之密切接触的文明都源于其自身并比它落后。虽然中国也多次从外部学到很多东西，比如他们认为自己的国家是中央王国而所有其他人都是蛮夷。^[266]

中国人的这种自我认识延续了5 000年。即使是在今天，中国也仍然认为它处在“文明的中心”。埃斯勒概括了地理的隔绝、文化优越感和现代中国之间的关系：

隔离与优越感结合在一起形成了中国人特有的行为方式和态度。比如，这一独特的结合就对标志着中国历史的文化延续起到了巨大的作用。事实上，20世纪的中国所用的管理方式同两三千年前就出现的思想高度地一致。^[267]

另一个延续千年的历史观念就是在中国人眼中，宗族和家庭远比国家重要。斯塔福（Stafford）指出：中国人对家庭的忠诚是“在建立中国自己的国家主义的努力中，所面临的最严峻的问题之一”^[266]。“中国人一次又一次地为宗族和家庭做出巨大的牺牲，但却‘举不出什么在为国家做出牺牲而体现出崇高精神的例子’。”^[269]

以对美德和学识的评价作为评判当代中国人的两个标准，有着很悠久的历史传统。早在公元前200年，一个人的价值就以其知识储备的多少来衡量。^[270]希望参与公共事务以及想在官僚体系内获得权势和声望的人，就通过参加考核对儒家经典掌握程度的考试来证明自己的能力。^[271]

日本历史

130 由于其国土主要是由一系列的岛屿组成的缘故，日本也是一个在隔离的环境中发展其历史和形成其性格的国家。根据雷斯楚（Reischauer）的说法，这种隔离使日本人产生一种强烈的自我认同感，以及一种在面对他人时，几乎令人痛苦的拘束性格。^[274]这个岛国有种强烈的危机感，连学童都知道他们有这么一句俗语：“处在海洋和敌人的包围中，我们必须相互依靠。”^[275]与世界其他部分的隔离还产生出其他一些特征。比如雷斯楚指出隔离“使日本人对任何外来事物都保持警醒，并且会特别关注这一事物的国外起源。”^[276]“隔离的另一副产品是日本文化异乎寻常的同质性。”^[277]此外如史奈德和塞弗曼所讲的：“与外部世界分离的感觉促使日本人发展出一种对国家的忠诚感和义务感”^[278]和“并非源于当今”^[279]的感情。

在日本漫长历史和当今的若干价值观之间，有另一个重要的连接关系，这一关系可以在其长达250年的封建时代找到。日本人的许多重要的特征都形成于这一时期。首先，仁慈的君主关怀人民，关注他们的需求。这对今天已进入现代化时代的日本的发展产生了重大影响。对于日本人来说，将对于封建领主的忠诚转化为对大公司的忠诚非常简单，因为在某种意义上，公司制度

了解了文化史是由成千上万的要素所构成，我们还可以再举一个例子，以助于更好地理解文化史和其对世界的认识这一综合体。在近5000年里，中国文明是建立在农业基础之上的。文仲和克鲁佛指出：“历代的农民都被束缚在生于斯长于斯耕作于斯的土地上。除去战时及饥荒外，几乎不存在任何迁徙——无论是社会意义上的还是地理意义上的。”^[272]这一有关土地的生活方式有助于解释许多中国文化的特点和价值观念。例如像文仲和克鲁佛所说的：“中国人价值观中的集体（团体导向的）天性在很大程度上是数千年来在土地上共同生活和劳作的结果。”^[273]

已经取代了封建制度：公司照顾其雇员，为他们提供终身雇佣和“从摇篮到坟墓”的社会保障。其次，日本人从封建制度中学到的是遵守纪律和奉献。人们被要求以同一种方式走路和做动作，甚至睡觉时头也要朝向一定的方向。^[280]再次，在这一时期出现了另外三种日本价值观念：个人主义的缺失；认为个人在社会中的位置“一成不变，所有精神生活都以此为中心”的观念；一种“注重责任感”^[281]的生活方式。

如我们整章所述，对生活在某种文化中的人们来说，文化史只是影响其特性形成的诸因素之一。这一观念在日本人对集体主义的看法中可以得到很好的证明。我们已经指出日本人的家庭观和世界观有助于形成这种价值观，现在我们进一步认为，历史的经验也会影响到这种价值观。在公元2世纪时，日本人的农业建立在“堤坝围绕和由复杂人工水道支撑的水田”^[282]基础之上，为使这一系统能够正常运作，日本人必须学会怎样去分配用水。雷斯楚指出：“可能这种几个世纪的合作形成了日本人的集体意识和集体行动的特别偏好。”^[283]日本人的合作意识与对一致性的渴求在一句谚语里得到了生动的展示：“如果你要进村，应和村里人同行。”

墨西哥历史

我们认可格里斯·德尔·卡斯特罗 (Griswold del Castillo) 的以下说法: “近些年来, 美国人越来越意识到对墨西哥以及对美墨关系研究的重要性。”^[284] 这种研究包括了对墨西哥史的考察。正如本章已经谈到的, 文化的深层结构 (信仰、家庭、历史) 可以对该文化中的成员构成提供有价值的参考。这一点尤其适用于墨西哥人。正如麦克肯尼斯和那特拉 (Mckiniss and Natella) 所指出的: “墨西哥人对过去有清楚的认识, 他们谈论历史事件仿佛就在谈论当前的事。”^[285] 史奈德和塞弗曼也持相同的观点: “墨西哥人相信他们的历史是把握他们特性的一把钥匙。”^[286] “如同未来把我们拉向前方一样, 过去也推动着墨西哥人的思想和行为。”^[287] 现在我们就回顾一下墨西哥人的历史, 以便更好地理解其文化。

131

墨西哥史及其对墨西哥人的影响, 可以分成六大部分: (1) 前哥伦比亚时期, (2) 西班牙入侵, (3) 脱离西班牙独立, (4) 美墨战争, (5) 革命, (6) 现代墨西哥。

公元前 300 年至公元 1519 年被称为墨西哥史上的前哥伦比亚时期。这一时期墨西哥各地出现了奥尔美克、托尔托克、阿兹特克这样伟大而繁荣的文明与部族。每一部族都对当时的墨西哥文化做出了独特的贡献, 同时他们又是墨西哥对世界和自身认识的重要部分。这些部族所创造的文明可以和欧洲当时的任一文明相媲美。^[288] 直至今日, 他们的传说、艺术遗产、建筑和食品, 都是其“民族特征中不可缺少的组成部分”^[289]。

值得注意的是, 这一历史时期是最为墨西哥人所自豪的。比如他们知道玛雅人精通天文和数学, 在欧洲人之前他们就发展出了零的概念; 他们的历法是世界最早的历法之一。^[290] 墨西哥人对阿兹特克人所取得的成就也有清楚的认识。阿兹特克的艺术、社会以及信仰结构延续了数千年。阿兹特克人是一个有着自豪感的民族, 他们认为自己是太阳和战神的选民。特别的自豪感直至今日仍然是墨西哥人普遍的特点。

西班牙人的征服结束了墨西哥前哥伦比亚时

期。1519 年 4 月 22 日, 在“上帝、荣誉、黄金”的叫嚣中, 科特斯侵入了墨西哥。福斯特评述道, 这是“两种相异文明间的碰撞, 而相互间在此之前对对方都一无所知”^[291]。由于拥有马匹、枪支和通晓西班牙语的向导, 科特斯没费什么力气就击败了墨西哥原住民。西班牙对墨西哥的占领以及之后对墨西哥印第安人的征服, 几百年来改变了这个国家和其人民。我们可以看一下由西班牙军事胜利所带来的四点主要变化。第一点, 当然要数天主教被引入墨西哥。一开始, 清除印第安人所崇拜的偶像并用十字架取而代之的工作是由西班牙军队完成的。然而, 散布到整个国家去转化被征服的印第安人的工作, 则是由传教士而非战士完成的。^[292] 事实上这种转化十分容易。印第安人适应了新的信仰以满足自己精神层次的需要。加之, 两种文化“都有相信来世和神创造了世界的信条”^[293]。

西班牙统治带来的第二点结果是, 发展出了许多历史学家认为的、对印第安人产生负面作用的严格的社会阶层分化。正如福斯特所描述的: “西班牙的社会等级体系带来的是文盲、种族主义和官员的腐败, 这造成了阶层间的对立。”^[294] 第三点, 西班牙的占领使得墨西哥的大片土地归属于西班牙贵族、教士及士兵。最后一个结果是, 西班牙的征服见证了千百万印第安人的死亡。据估计, 由于遭受欧洲传来的疾病、饥荒和杀戮, 印第安人口减少了 70%~90%。^[295]

墨西哥受西班牙统治之苦长达近 300 年的时间。在墨西哥这个封建的天主教国家, 拥有土地的贵族统治着众多的农民。^[296] 在 1810 年夏天, 地方牧师、土生白人伊达尔戈 (Hildago) 带领着他的追随者开始为墨西哥独立而工作和战斗。虽然他在 1811 年就遇害, 但仍被奉为“墨西哥独立之父”。墨西哥于 1821 年 2 月 24 日以《伊瓜拉计划》^[297] 的形式宣布独立。但实际上直到 1824 年墨西哥才在自己的宪法下建立起独立的联邦共和国。

132

接下来的 20 年时间里墨西哥社会变化剧烈, 人民试图适应新的政府形式, 就在这一时期, 得克萨斯宣布脱离墨西哥独立, 这导致了 1846 年爆

发的美墨战争。1846年5月13日，伴随着美国人的让步，珀克（Polk）总统对除得克萨斯以外的相当于墨西哥领土的一半土地提出了要求。这一场“美国人几乎记不起来而墨西哥人永远也不会忘记”^[298]的战争打了将近两年。《瓜达鲁普·希达哥协议》的签署结束了这场战争。对于美国来说，这不过是履行其“天职”的又一个例子——“向这个大陆上少数族群传播民主的福祉”^[299]。

关于这两个“邻居”间的战争所造成的冲突，即使在今天仍能感觉到。对于这种冲突，历史学家萨莫拉和西蒙写道：“美墨战争给墨西哥造成了深重的苦难以及对美国的敌对情绪。这种情绪不仅来自墨西哥，而且蔓延至整个拉丁美洲。”^[300]他们进而说道：“即使在今天，拉美和美国的关系也常常由于怀疑和不信任而受到破坏。”^[301]而这可以追溯到100多年前。

墨西哥接下来的又一个历史时期和1910年革命有关。出于完全正当的理由，受够了保费罗·迪亚兹（Porfirio Diaz）长期令人反感的专制统治的墨西哥人民揭竿而起。在那个时代，“90%的墨西哥梅斯提左斯人和印第安人在少数富裕地主的养殖场和农庄中，生活在令人绝望的贫瘠之中”^[302]。而革命正是“为所有的墨西哥人带来改变和平等的一种努力”，同时这也是一种回归当地风俗传统以及摆脱“欧洲文化与标准”^[303]的努力。

革命的结束以及1917年宪法的颁布，标志着墨西哥进入了一个新的历史时期。革命“推翻了

封建及农奴制度，建立了工会并重新分配了土地”^[304]。

对于跨文化交流学习者来说，墨西哥历史中最后一段被称为“现代墨西哥史”的时期是很重要的。巨大的石油及天然气蕴藏量，制造业、农业、旅游业及墨西哥—美国边境线上数以百计的马奎拉多拉（Maquiladora）工厂^①，使得墨西哥成为当今世界一支重要的经济力量。此外，随着北美自由贸易协议的签署，墨西哥、美国和加拿大将成为自由贸易伙伴。

虽然经济协定促进了墨西哥和美国政府间的关系，但历史创伤所带来的对于文化间合作的影响仍然存在。最近的两个例子值得注意。首先是对非法移民的不同看法。许多墨西哥人对美国许多边境州所设立的隔离障碍非常反感，这些障碍是为了阻止非法移民而设的。第二，当1994年加利福尼亚州一次投票中，大多数美国人赞成“对未持有正式证件的移民不提供教育与医疗服务”^[305]后，反美情绪也相应提升了，许多墨西哥人将这看成是种族主义的象征。

作为这一章的结论，我们再次提醒你，众多的例子都表明，在历史、世界观、家庭和文化间存在着相互联结的关系。我们仅举了一部分这样的例子。对于每一个例子，我们的目标是要证明，对于跨文化交流研究来讲，研究中必须包括沃尔夫（Whorf）所讲的“三位一体”——上帝、家庭和国家三个方面。^[306]

133



概要

- 世界观是一种文化对上帝、人道、自然、宇宙、生老病死以及其他有关“存在”的哲学问题的看法。虽然世界观可以用很多方式表现出来，但宗教则是文化中能给予我们世界观的最重要的东西。

- 家庭是孩子的文化启蒙者，因此，它对人

的认知和交流能力都有影响。家教给人性别意识、培养对个人主义和集体主义以及对年龄的看法，还有社会交往的能力。

- 历史通过记述过去所发生的事情，影响和教育人们知道什么是身份、忠诚和要极力争取什么。

① 指一种政府授权许可的国外产品制作销售企业。

【注 释】

- [1] "Racist Sect, Activists Square Off at Rally," *San Diego Union-Tribune*, 5 July 1999, A-8.
- [2] Y. Ling-Ling, "Ethnic Strife Is Not a Geographically Distant Phenomenon," *San Diego Union-Tribune*, 10 June 1999, B-11.
- [3] J. Leo, "War Against Warriors," *U. S. News & World Report*, 8 March 1999, 16.
- [4] P. Marshall & L. Gilbert, *Their Blood Cries Out: The Untold Story of Persecution Against Christians in the Modern World* (Word Publishing, 1997).
- [5] S. P. Huntington, "The Clash of Civilizations," *Foreign Affairs*, 72 (1993), 22.
- [6] Huntington, 1993, 25.
- [7] F. P. Delgado, "The Nature of Power Across Communicative and Cultural Borders" (paper delivered at the Annual Convention of the Speech Communication Association, Miami Beach, FL, November 1993), 11.
- [8] F. Ajami, "The Ancient Roots of Grievance," *U. S. News & World Report*, 12 April 1999, 20.
- [9] E. L. Lynch & M. J. Hanson, *Developing Cross-Cultural Competence: A Guide for Working with Young Children and Their Families* (Baltimore: Paul Brookes Publishing Co., 1992), 358.
- [10] E. A. Hoebel & E. L. Frost, *Cultural and Social Anthropology* (New York: McGraw-Hill, 1976), 324.
- [11] R. H. Dana, *Multicultural Assessment Perspectives for Professional Psychology* (Boston, MA: Allyn & Bacon, 1993), 9.
- [12] E. A. Hoebel, *Man in the Primitive World* (New York: McGraw-Hill, 1958), 159.
- [13] R. O. Olayiwola, "The Impact of Islam on the Conduct of Nigerian Foreign Relations," *Islamic Quarterly*, 33 (1989), 19 - 26.
- [14] D. L. Pennington, "Intercultural Communication," in *Intercultural Communication: A Reader*, 4th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1985), 32.
- [15] T. Bianquis, *A History of the Family*, Vol. 4, A. Burguiere, gen. ed. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996), 618.
- [16] R. Bartels, "National Culture-Business Relations: United States and Japan Contrasted," *Management International Review*, 2 (1982), 5.
- [17] W. S. Howell, *The Empathic Communicator* (Belmont, CA: Wadsworth, 1982), 223.
- [18] P. Gold, *Navajo and Tibetan Sacred Wisdom: The Circle of the Spirit* (Rochester, VT: Inner Traditions, 1994), 60.
- [19] S. Nanda & R. L. Warrms, *Cultural Anthropology*, 6th ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1998), 275.
- [20] W. A. Haviland, *Cultural Anthropology* (Fort Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1993), 346.
- [21] S. Nanda, *Cultural Anthropology*, 5th, ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1994), 349.
- [22] H. Smith, *The World's Religions* (New York: Harper-Collins, 1991), 9.
- [23] Haviland, 1993.
- [24] C. Lamb, "The Claim to Be Unique," in *Eerdmans' Handbook to the World's Religions*, R. Piercebeaver et al., Eds. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982), 358.
- [25] A. W. P. Guruge, "Survival of Religion: The Role of Pragmatism and Flexibility," (paper presented at the Religious Studies Department, George Washington University, Washington, DC, 1 November 1995), 30.
- [26] R. L. Monroe & R. H. Monroe, "Perspectives Suggested by Anthropological Data," in *Handbook of Cross-Cultural Psychology: Vol. 1 Perspectives*, H. C. Triandis & W. W. Lambert, Eds. (Boston, MA: Allyn & Bacon, 1980), 259.
- [27] W. E. Paden, *Religious Worlds: The Comparative Study of Religion* (Boston, MA: Beacon, 1994), 170.
- [28] "One Nation Under Gods," *Time*, Fall 1993, 62.

- [29] D. L. Carmody & J. T. Carmody, *In the Path of the Masters: Understanding the Spirituality of Buddha, Confucius, Jesus, and Muhammad* (New York: Paragon House, 1994), Preface.
- [30] Smith, 1991, 3.
- [31] K. Crim, *The Perennial Dictionary of World Religions* (New York: HarperCollins Publishers, 1989), 665.
- [32] D. Crystal, *The Cambridge Encyclopedia of Language* (New York: Cambridge University Press, 1987), 384.
- [33] Crystal, 1987.
- [34] Crim, 1989, 624.
- [35] Crim, 1989.
- [36] Paden, 1994, 96.
- [37] H. Smith, *The Illustrated World's Religions: A Guide to Our Wisdom Traditions* (New York: HarperCollins, 1994), 210.
- [38] Smith, 1991, 387.
- [39] Smith, 1991.
- [40] Smith, 1991.
- [41] J. J. Macionis, *Society: The Basics*, 4th ed. (Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1998), 319.
- [42] J. Hendry, *Understanding Japanese Society* (New York: Routledge, 1987), 103.
- [43] D. Crystal, Ed., *The Cambridge Factfinder* (New York: Cambridge University Press, 1994), 343.
- [44] K. L. Woodward, "2000 Year of Jesus," *Newsweek*, 29 March 1999, 55.
- [45] D. S. Noss & J. B. Noss, *Man's Religions*, 7th ed. (New York: Macmillan, 1984), 412.
- [46] Woodward, 1999, 55.
- [47] T. A. Baima, "Christianity: Origins and Beliefs," in *A Source Book for Earth's Community of Religions*, J. Beversluis, Ed. (New York: Global Education Associates, 1995), 20.
- [48] *Prime Time School Television: The Long Search* (Chicago, 1978).
- [49] Carmody & Carmody, 1994, 116.
- [50] Carmody & Carmody, 1994.
- [51] M. P. Fisher & R. Luyster, *Living Religions* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1991), 228.
- [52] Smith, 1994, 212.
- [53] Woodward, 1999, 56.
- [54] Woodward, 1999.
- [55] Woodward, 1999.
- [56] B. Storm, *More Than Talk: Communication Studies and the Christian Faith* (Dubuque, IA: Dendall/Hunt Publishing, 1996).
- [57] Smith, 1994, 210.
- [58] Woodward, 1999, 55.
- [59] T. C. Muck, *Those Other Religions in Your Neighborhood: Loving Your Neighbor When You Don't Know How* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1992), 165.
- [60] Storm, 1996, 19.
- [61] Crim, 1989, 171.
- [62] C. Murphy, "The Bible According to Eve," *U. S. News & World Report*, 10 August 1998, 49.
- [63] Woodward, 1999, 58.
- [64] Woodward, 1999, 57.
- [65] Murphy, 1998, 50.
- [66] Murphy, 1998, 49.
- [67] Carmody & Carmody, 1994, 104.
- [68] Crystal, 1994, 343.

- [69] Smith, 1991, 271.
- [70] Fisher & Luyster, 1991, 175.
- [71] R. Banks, "The Covenant," *Eerdmans' Handbook to the World's Religions*, 278.
- [72] D. J. Boorstin, *The Creators* (New York: Random House, 1992), 43.
- [73] D. Prager & J. Telushkin, *The Nine Questions People Ask About Judaism* (New York: Simon & Schuster, 1981), 112.
- [74] Smith, 1991, 287.
- [75] *Prime Time School Television*, 1978.
- [76] Smith, 1994, 193.
- [77] Prager & Telushkin, 1981, 29.
- [78] Boorstin, 1992, 39.
- [79] F. E. Peters, *Judaism, Christianity and Islam: The Classical Texts and Their Interpretation* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990).
- [80] Crim, 1989, 732.
- [81] L. Rosten, *Religions of America* (New York: Simon & Schuster, 1975), 143.
- [82] Rosten, 1975.
- [83] P. Novak, *The World's Wisdom: Sacred Texts of the World's Religions* (New York: HarperCollins, 1994), 179.
- [84] Prager & Telushkin, 1981, 46.
- [85] Smith, 1994, 189.
- [86] Rosten, 1975, 575.
- [87] Smith, 1991, 267.
- [88] *U. S. News & World Report*, 8 February 1999, 14.
- [89] J. Blank, "The Muslim Mainstream," *U. S. News & World Report*, 20 July 1998, 22.
- [90] Noss & Noss, 496.
- [91] C. Van Doren, *A History of Knowledge* (New York: Ballantine Books, 1991), 20.
- [92] Novak, 1994, 282.
- [93] C. Wilson, "The Quran," in *Eerdmans' Handbook to the World's Religions*, 315.
- [94] Crim, 1989, 346.
- [95] M. K. Nydell, *Understanding Arabs: A Guide for Westerners* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1987), 87 - 88.
- [96] Novak, 1994, 282.
- [97] Smith, 1991, 189.
- [98] Novak, 1994, 306.
- [99] A. M. Lutfiyya, "Islam in Village Culture," in *Readings in Arab Middle Eastern Societies and Cultures*, A. M. Lutfiyya & C. W. Churchill, Eds. (Paris: Mouton, 1970), 49.
- [100] A. Esler, *The Human Venture*, 2d ed. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1992), 257 - 258.
- [101] Esler, 1992, 250.
- [102] Esler, 1992.
- [103] Crim, 1989, 57.
- [104] L. Schmalzfuss, "Science, Art and Culture in Islam," in *Eerdmans' Handbook to the World's Religions*, 328.
- [105] Fisher & Luyster, 1991, 289.
- [106] Nydell, 1987. 91.
- [107] L. Schneider & A. Silverman, *Global Sociology: Introducing Five Contemporary Societies* (New York: McGraw-Hill, 1997), 165.
- [108] Nydell, 1987. 91.

- [109] Fisher & Luyster, 1991, 280.
- [110] Esler, 1992, 80.
- [111] Boorstin, 1992, 5.
- [112] R. Smart, "Religious-Caused Complications in Intercultural Communication," in *Intercultural Communication: A Reader*, 5th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1988), 70.
- [113] N. Jain & E. D. Kussman, "Dominant Cultural Patterns of Hindus in India," in *Intercultural Communication: A Reader*, 9th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 2000), 83.
- [114] Boorstin, 1992, 4 - 5.
- [115] R. Hammer, "The Eternal Teaching: Hinduism," in *Eerdmans' Handbook to the World's Religions*, 170.
- [116] R. S. Hegde, "Passages from Tradition: Communication Competence and Gender in India" (paper presented at the Annual Convention of the Speech Communication Association, Miami Beach, FL, November 1993), 5.
- [117] T. K. Venkateswaran, "Hinduism: A Portrait," in *A Source Book for Earth's Community of Religions*, J. D. Beversluis, Ed. (Grand Rapids, MI: Co Nexus Press, 1995), 40.
- [118] G. Kolanad, *Culture Shock: India* (Portland, OR: Graphic Arts Center Publishing Company, 1994), 56.
- [119] Hammer, 1982.
- [120] Jain & Kussman, 2000, 84.
- [121] Jain & Kussman, 2000, 85.
- [122] Smith, 1994, 21.
- [123] Jain & Kussman, 2000, 86.
- [124] R. Brabant-Smith, "Two Kinds of Language," *The Middle Way: Journal of the Buddhist Society*, 68 (1993), 123.
- [125] Smith, 1994, 68.
- [126] Thich-Thien-An, *Zen Philosophy, Zen Practice* (Emeryville, CA: Dharma, 1975), 17.
- [127] Van Doren, 1991, 21.
- [128] Crim, 1989, 124.
- [129] Fisher & Luyster, 1991, 103.
- [130] Smith, 1991, 99.
- [131] W. Metz, "The Enlightened One: Buddhism," in *Eerdmans' Handbook of the World's Religions*, 231 - 232.
- [132] Smith, 1994, 71.
- [133] Fisher & Luyster, 1991, 110.
- [134] Fisher & Luyster, 1991.
- [135] Thich-Thien-An, 1975, 38.
- [136] Novak, 1994, 67.
- [137] Smith, 1994, 68.
- [138] Crim, 1989, 188 - 189.
- [139] W. T. Barry, W. T. Chen, & B. Watson, *Sources of Chinese Tradition* (New York: Columbia University Press, 1960), 17.
- [140] Schneider & Silverman, 1997, 15.
- [141] Schneider & Silverman, 1997.
- [142] J. O. Yum, "Confucianism and Interpersonal Relationships and Communication Patterns in East Asia," in *Intercultural Communication: A Reader*, 9th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 2000), 64.
- [143] I. P. McGreal, *Great Thinkers of the Eastern World* (New York: HarperCollins, 1995), 3.
- [144] Crim, 1989, 192.
- [145] Smith, 1994, 110.
- [146] McGreal, 1995, 4.

- [147] Smith, 1994, 111.
- [148] Smith, 1994.
- [149] Smith, 1994, 110.
- [150] Yum, 2000, 68.
- [151] G. Chen & J. Chung, "The Impact of Confucianism on Organizational Communication," *Communication Quarterly*, 42 (1994), 97.
- [152] Novak, 1994, 120.
- [153] G. Gao & Ting-Toomey, *Communicating Effectively with the Chinese* (Thousand Oaks: CA, Sage Publications, 1998), 75.
- [154] Yum, 2000, 70.
- [155] Hoebel & Frost, 1976, 331.
- [156] Hoebel & Frost, 1976, 331.
- [157] Paden, 1994, 26.
- [158] A. Althen, *American Ways* (Yarmouth, MA: Intercultural Press, Inc., 1988), 31.
- [159] Althen, 1988, 32.
- [160] W. W. Cobern, "College Students' Conceptualization of Nature: An Interpretive World View Analysis," *Journal of Research in Science Teaching*, 30 (1993), 937.
- [161] D. Elgin, *Voluntary Simplicity* (New York: William Morrow, 1981), 225.
- [162] Fisher & Luyster, 1991, 22.
- [163] Fisher & Luyster, 1991.
- [164] Fisher & Luyster, 1991.
- [165] N. C. Asuncion-Lande, "Mediation in Cross-Cultural Conflict," *Informatologia Yugoslavica*, 1985, 160.
- [166] A. Huxley, *The Perennial Philosophy* (New York: Harper & Row, 1944), 126 - 127.
- [167] Smart, 1988, 65.
- [168] Elgin, 1981, 225.
- [169] Paden, 1994, 12.
- [170] D. E. Brown, *Human Universals* (New York: McGraw-Hill, 1991).
- [171] K. M. Galvin & B. J. Brommel, *Family Communication: Cohesion and Change*, 3d ed. (New York: HarperCollins, 1991), 1.
- [172] Schneider & Silverman, 1997, 77.
- [173] A. Swerdlow, R. Bridenthal, J. Kelly, & P. Vine, *Families in Flux* (New York: Feminist Press, 1989), 64.
- [174] F. I. Nye & F. M. Berardo, *The Family: Its Structures and Interaction* (New York: Macmillan, 1973), 3.
- [175] A. Burguiere, *A History of the Family* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996), 9.
- [176] K. A. Ocampo, M. Bernal, & G. P. Knight, "Gender, Race, and Ethnicity: The Sequencing of Social Constancies," in *Ethnic Identity: The Formation and Transmission Among Hispanic and Other Minorities*, M. E. Bernal & G. P. Knight, Eds. (New York: State University of New York Press, 1993), 106.
- [177] R. M. Berko, L. B. Rosenfeld, & L. A. Samovar, *Connecting: A Culture-Sensitive Approach to Interpersonal Communication Competency* (Fort Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1997), 331.
- [178] Berko, Rosenfeld, & Samovar, 1997, 331.
- [179] G. L. Anderson, "The Family in Transition," in *The Family in Global Transition*, G. L. Anderson, Ed. (St. Paul, MN: Paragon House Publishers, 1997), ix.
- [180] *Comparisons: Four Families (Part I)*, film, I. MacNeill, writer & producer, National Film Board Production; McGraw-Hill Films, 1965.
- [181] M. McGoldrick, "Ethnicity, Cultural Diversity, and Normality," in *Normal Family Processes*, F. Walalish, Ed. (New York: Guilford Press, 1973), 331.

- [182] McGoldrick, 1973, 335.
- [183] M. McGoldrick, "Ethnicity and the Family Life Cycle," in *The Changing Family Life Cycle: A Framework for Family Therapy*, 2d ed., B. Carter & M. McGoldrick, Eds. (Boston: Allyn & Bacon, 1989), 69.
- [184] Ocampo, Bernal, & Knight, 1993, 14.
- [185] M. Kim, "Transformation of Family Ideology in Uppermiddle-Class Families in Urban South Korea," *International Journal of Cultural and Social Anthropology*, 32 (1993), 70.
- [186] Kim, 1993, 70.
- [187] L. E. Davis & E. K. Proctor, *Race, Gender and Class: Guidelines with Individuals, Families, and Groups* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1989), 67.
- [188] Hendry, 1987, 5.
- [189] M. Ferguson, *Feminism and Postmodernism* (Durham, NC: Duke University Press, 1994).
- [190] E. S. Kras, *Management in Two Cultures* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1995), 64.
- [191] C. H. Mindel & R. W. Habenstein, *Ethnic Families in America: Patterns and Variations*, 2nd ed. (New York: Elsevier Science Publishing, 1981), 275.
- [192] Schneider & Silverman, 1997, 71.
- [193] Mindel & Habenstein, 1981, 276 - 277.
- [194] Dana, 1993, 70.
- [195] Nanda, 1994, 137.
- [196] Anderson, 1997, 47.
- [197] R. Patai, *The Arab Mind* (New York: Charles Scribner's Sons, 1973), 28.
- [198] Patai, 1994, 31.
- [199] Patai, 1994, 32.
- [200] Nanda & Warms, 1998, 221.
- [201] Lynch & Hanson, 1992, 161 - 162.
- [202] Althen, 1988, 48.
- [203] F. M. Moghaddam, D. M. Taylor, & S. C. Wright, *Social Psychology in Cross-Cultural Perspective* (New York: W. H. Freeman, 1993), 73, 98.
- [204] N. Nomura, Y. Noguchi, S. Saito, & I. Tezuka, "Family Characteristics and Dynamics in Japan and the United States: A Preliminary Report from the Family Environment Scale," *International Journal of Intercultural Relations*, 19 (1995), 63.
- [205] Althen, 1988, 5.
- [206] Althen, 1988, 50.
- [207] W. A. Haviland, *Cultural Anthropology*, 7th ed. (Fort Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1993), 253.
- [208] S. Wolpert, *India* (Berkeley, CA: University of California press, 1991), 134.
- [209] J. W. Santrock, *Life-Span Development*, 4th ed. (Dubuque, IA: Wm. C. Brown, 1992), 261.
- [210] Y. Richmond & P. Gestrin, *Into Africa: Intercultural Insights* (Yarmouth, MA: Intercultural Press, Inc., 1998), 3.
- [211] Schneider & Silverman, 1997, 73.
- [212] A. Valenzuela, "Liberal Gender Role Attitudes and Academic Achievement Among Mexican-Origin Adolescents in Two Houston Inner-City Catholic Schools," *Hispanic Journal of Behavior Sciences*, 15 August 1993, 294.
- [213] R. Shorto, "Made-In-Japan Parenting," *Health*, 23 (1991), 54.
- [214] Shorto, 1991.
- [215] G. C. Chu & Y. Ju, *The Great Wall in Ruins: Communication and Culture Change in China* (Albany, NY: State University of New York Press, 1993), 9 - 10.

- [216] Nydell, 1989, 75.
- [217] Lutfiyya, 1970, 55.
- [218] H. Wenzhong & C. L. Grove, *Encountering the Chinese: A Guide for Americans* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1991), 6.
- [219] Hendry, 1987, 24.
- [220] T. Gochenour, *Considering Filipinos* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1990), 19.
- [221] A. J. Rubel, "The Family," in *Mexican-Americans in the United States: A Reader*, J. H. Burma, Ed. (New York: Canfield Press, 1970), 212.
- [222] G. Arnold, "Living in Harmony: Makah," in *Stories of the People: Native American Voices*, National Museum of the American Indian, Ed. (New York: Universe Publishing, 1997), 48.
- [223] E. R. Curtius, *The Civilization of France* (New York: Vintage Books, 1962), 225.
- [224] Curtius, 1962, 226.
- [225] Anderson, 1997, 265.
- [226] J. Yerby, N. Buerkel-Rothfuss, & A. P. Bochner, *Understanding Family Communication*, 2d ed. (Scottsdale, AZ: Gorsuch Scarisbrick, 1995), 63.
- [227] L. H. Turner & R. West, *Perspectives on Family Communication* (Mountain View, CA: Mayfield, 1998), 10.
- [228] Moghaddam, Taylor, & Wright, 1993, 125.
- [229] N. Murillo, "The Mexican Family," *Chicanos: Social and Psychological Perspective*, C. A. Hernandez, M. J. Hang, & N. N. Wagner, Eds. (Saint Louis, MO: C. V. Mosby, 1976), 19.
- [230] Moghaddam, Taylor, & Wright, 1993, 124.
- [231] McGoldrick, 1973, 341.
- [232] McGoldrick, 1973, 336.
- [233] McGoldrick, 1973, 336.
- [234] R. Cooper & N. Cooper, *Thailand: A Guide to Customs and Etiquette* (Portland, OR: Graphic Arts Center Publishing Company, 1982), 83.
- [235] Chu & Ju, 1993, 79.
- [236] Galvin & Brommel, 1991, 9.
- [237] Galvin & Brommel, 1991, 9.
- [238] Y. Yu, "Clio's New Cultural Turn and the Rediscovery of Tradition in Asia" (keynote address presented to the 12th Conference of the International Association of Historians of Asia, June 1991), 26.
- [239] "How the Seeds of Hate Were Sown," *San Diego Union-Tribune*, 9 May 1993, G5.
- [240] *Time*, 16 May 1994, 63.
- [241] "Beautiful Dreamers Killed in California," *U. S. News & World Report*, 25 March 1996, 59.
- [242] B. Kerblay, *Modern Soviet Society* (New York: Pantheon, 1983), 271.
- [243] Van Doren, 1991, 224.
- [244] R. G. Del Castillo, *The Treaty of Guadalupe Hidalgo: A Legacy of Conflict* (Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1990), 4.
- [245] *U. S. News & World Report*, 20 March 1989, 9.
- [246] *U. S. News & World Report*, 20 March 1989, 9.
- [247] L. Bem, *The Lenses of Gender* (New Haven: Yale University Press, 1993).
- [248] S. E. Ambrose, *Undaunted Courage: Meriwether Lewis, Thomas Jefferson and the Opening of the American West* (New York: Simon & Schuster, 1996), 36.
- [249] R. Segal, *The Black Diaspora: Five Centuries of the Black Experience Outside Africa* (New York: Farrar, Straus, & Giroux, 1995), 56.
- [250] A. Esler, *The Human Venture*, 3rd. ed. (Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1996), 526.

- [251] E. Cose, "Slavery's Real Roots," *Newsweek*, 26 October 1998, 75.
- [252] M. Angelou, *Wouldn't Take Nothing for My Journey Now* (New York: Random House, 1993), 102.
- [253] Angelou, 1993, 102.
- [254] *Newsweek*, 8 December 1997, 63.
- [255] *Newsweek*, 8 December 1997, 63.
- [256] Van Doren, 1991, 16.
- [257] A. Esler, 1996, 635.
- [258] Van Doren, 1991, 16.
- [259] Van Doren, 1991, 16.
- [260] R. V. Daniels *Russia: The Roots of Confrontation* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985), 55.
- [261] Esler, 1996, 668.
- [262] J. Kohan, "A Mind of Their Own," *Time*, 7 December 1992, 66.
- [263] J. Kohan, 1992, 66.
- [264] S. Sangren *History and Magical Power in a Chinese Community* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1987), 3.
- [265] F. Fernandez-Armesto, *Millennium: A History of the Last Thousand Years* (New York: Scribner, 1995), 44.
- [266] K. Scott Latourette, *The Chinese: Their History and Culture*, 4th ed. (New York: Macmillan, 1964), 22.
- [267] Esler, 1992, 86.
- [268] C. Stafford, "Good Sons and Virtuous Mothers: Kinship and Chinese Nationalism in Taiwan," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 27 June 1992, 368.
- [269] Stafford, 1992, 368.
- [270] Van Doren, 1991, 9.
- [271] F. Kaplan, J. Sobin & A. Keijer *The China Handbook*, 6th ed. (New York: Eurasia Press, 1985), 37.
- [272] Wenzhong & Grove, 1991, 1.
- [273] Wenzhong & Grove, 1991, 1.
- [274] E. D. Reischauer, *The Japanese Today: Change and Continuity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988), 32.
- [275] Schneider & Silverman, 1997, 2.
- [276] Reischauer, 1988, 32.
- [277] Reischauer, 1988, 32.
- [278] Scheider & Silverman, 1972, 2.
- [279] Scheider & Silverman, 1972, 2.
- [280] P. Tasker, *Inside Japan: Wealth, Work and Power in the New Japanese Empire* (London: Sidgwick & Jackson, 1987).
- [281] H. R. Hays, *From Ape to Angel: An Informal History of Social Anthropology* (New York: Knopf, 1965), 413-414.
- [282] Reischauer, 1988, 15.
- [283] Reischauer, 1988, 15-16.
- [284] Del Castillo, 1990, xi.
- [285] C. McKiniss & A. Natella, *Business Mexico* (New York: The Haworth Press, 1994), 70.
- [286] Schneider & Silverman, 1997, 60.
- [287] J. C. Condon, *Good Neighbors: Communicating with Mexicans* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, Inc., 1985), 1.
- [288] Schneider & Silverman, 1997, 60.
- [289] L. V. Foster, *A Brief History of Mexico* (New York: Facts On File, Inc., 1997) 2.

- [290] J. Norman, *Guide to Mexico* (Garden City: Doubleday & Company, 1972) 53.
- [291] Foster, 1997, 43.
- [292] Foster, 1997, 65.
- [293] Foster, 1997, 66.
- [294] Foster, 1997, 96.
- [295] Foster, 1997, 72.
- [296] H. B. Parkes, *A History of Mexico*, 3rd ed. (Boston, MA: Houghton Mifflin, 1969).
- [297] Foster, 1997, 111.
- [298] J. Eisenhower, "The War Nobody Knows," *On Air*, September 1998, 17.
- [299] Del Castillo, 1990. xii.
- [300] J. Samora & P. V. Simon, *A History of Mexican American People* (London: University of Notre Dame Press, 1977), 98.
- [301] Samora & Simon, 1977, 98.
- [302] Esler, 1996, 613.
- [303] O. Najera-Ramirez, "Engendering Nationalism: Identity, Discourse, and the Mexican Charro," *Anthropological Quarterly*, 67 (1944), 9.
- [304] Foster, 1997, 156.
- [305] D. J. Weber, "Conflicts and Accommodations: Hispanic and Anglo-American Borders in Historical Perspective," *Journal of the Southwest*, 39, (1997), 1.
- [306] Gergen D. "One Nation, After All," *U. S. New & World Report*, 16 March 1998, 84.

活动

1. 尽可能搞清楚你的语言合作人所属的文化的历史, 并尽量找出例子来说明, 历史事件是如何决定这种文化的价值观的。
2. 问一个与你属不同文化的人一些抚养小孩的问题, 如管教孩子的方式、孩子玩的玩具、做的游戏、听的故事, 以及在餐桌上讨论的话题等。
3. 到一个与你自己的宗教完全不同的教会去, 尽力找到那些可能会影响那个教会教徒的世界观的宗教仪式和有关信息。

讨论观点

1. 了解一种文化的特定生活模式中与宗教有关的方面, 将会如何帮助你更好地与那种文化中的成员交流。
2. 一种文化的历史根源与眼下人们的言行有什么联系?
3. 宗教、家庭和历史是怎样联结在一起的?

跨文化
传播

第三部分

从理论到实践



第5章

语言与文化：词语和意义

认为思想能够用语言符号精确地表达出来的观点是十分愚蠢的。

136

——艾尔弗雷德·怀特海 (Alfred North Whitehead)

任何一种语言都不能容纳人类的全部智慧，也没有哪一种语言能够表达出人类理解力的所有形式和程度。

——埃斯拉·庞德 (Ezra Pound)



语言的重要性

“不同的语言就意味着不同的生活态度。”电影制片人费里尼 (Federico Fellini) 的这句简单的话清楚地体现了语言对跨文化交流的重要性。能够使用语言是人类区别于动物的主要特征之一，认识到这一点，你就更能体会费里尼那句话的分量。“人类能说话，其他动物却不能。这种技能使人类成为成功的、强大的、危险的唯一动物。”^[1]然而语言不仅仅是一种技能，它还具有丰富的感情

色彩。保罗·蒂利希 (Paul Tillich) 认识到了这种特点，他发现“语言创造了‘孤独’一词来表示独自一人时的痛苦，而用‘独处’一词表示独自一人时的快乐”。

我们使用语言的能力的确是一种了不起的天赋。两千多年前，雅典诗人阿里斯托芬 (Aristophanes) 赞颂语言的美丽：“语言给思想插上翅膀。”你的体内孕育着无所不能的潜力，这种内在

状态很大程度上是存在于大脑的有机混合物，它包括你的信仰、价值观、态度、世界观、情感、个性以及关于你自己的方方面面。你可以不用语

言而通过面部表情、手势或触摸来表达自己某些情感。这种非语言交流将在第6章详细论述，本章将探讨语言在跨文化交流中的作用。



语言将我们和其他人类联系起来。

137 说语言是重要的，仅仅是想说明人们经常忽视语言对于人类行为的明显而深刻的影响。人们通常认为具备说和写的能力是理所当然的。通过声音和符号的使用，我们能赋予思想以生命力，比切尔（Henry Word Beecher）曾写道：“思想是花朵；语言是待放的蓓蕾；行为是其后的果实。”卡特米尔（Cartmill）也认为：

通过语言，人类集思广益，能够为同一任务共同工作，如建造长城、进行第二次世

界大战、登月。通过语言，人类能够编织绚丽的文学梦想和深奥的寓言神话，并进行交流。通过语言，我们能够超越死亡，将知识、梦想和记忆薪火相传、生生不息。语言对我们的内心也有着巨大影响，通过无声的自我交流，我们可以纵情思考。没有语言，我们只不过是长着可爱的双脚和灵巧的双手，直立的黑猩猩。有了语言，我们才成为这个星球的安之若素的主宰者。^[2]

语言的功能

因为语言具有标示、交流和传播的功能，所以它对于人类的交流极其重要。标示功能用来识别或者命名一个人、一件东西或一种行为，以便人们在交流中对之加以区分；交流功能与人们思想感情的分享和交流有关；传播是将信息传给他人的过程。人们通常认为这些功能是交流的主要目的，但是语言还有其他同等重要的功能和目的。

在社会交流的许多例子中，思想交流只是一

个无关紧要的方面。交流还有其他目的，使社会和个人的需要更容易得到满足。克里斯托明确了语言的六种功能：情感表达、思考、交际、控制现实、保存历史、表达身份。

● 情感表达

通过语言，你能够表达内心的情感。这种表达可以是简单的一句话，如“我觉得难过”，也可

以是对非正常事件的大声诅咒。不管是否有他人在场，你有压力时，这样说话是消除紧张的一种方法。^[3]

● 思考

人们通常既是视觉思考者又是语言思考者，并依据自己的活动进行这两种形式的思考。显然，语言思考在人类交流起着极其重要的作用，当你为了帮助自身思考或解决问题而大声说出你的想法时，语言就成了思想的工具。^[4]

● 交际

语言的另一种功能是交际。在这种功能中，信息只是为了维持人们之间的良好关系，并没有实际的内容。比如有人打喷嚏时你说“上帝保佑你”，或者问候语“早上好”，“今天天气不错”等等。交际中的主题因文化而不同。例如，在交际中，中非国家布隆迪的罗迪（Rundi）妇女会以“我必须回家了，否则我丈夫会揍我”作为离去的借口。^[5]在其他地方的文化则不同，比如在印度南部的巴利亚斯（Paliyans）或者哥伦比亚的阿瑞塔玛（Aritama），人们在交际时更喜欢沉默，很少说话。^[6]

● 控制现实

语言还具有控制现实的功能。那些超自然信仰的祈祷或祈福，都会使用语言去控制主宰人一生的力量。例如，在罗马天主教弥撒，说出“这就是我的身体”这句话的时候就象征圣餐面包变成基督的躯体的时刻。^[7]

● 保存历史

语言还能记录事实，这种记录表现为各种形

式，包括历史记录、地理考察、商业记录、科学报告、法律案例以及公共的数据银行等。这是语言的本质功能，因为它们“为后代提供了知识基础，通过这些知识，社会才能得以发展，文化才能得以永远传承”^[8]。

● 表达身份

语言的最后一个主要功能是表达身份。在很多社交场合里，人们使用语言更多地是为了团结参与者，而非传递信息。足球赛上的欢呼，公共集会上高喊的名字或口号，这些能够揭示人的许多方面，特别是他们的宗教信仰、社会背景、教育水平、职业、年龄、性别以及个性。^[9]

在喊口号或欢呼之时，语言的功能在于表达和保持人们的社会身份。人在社会中的身份非常重要。每个人都属于等级分明的社会团体或阶层，社会语言身份就源于这种分类。人们的谈吐就能很大程度上揭示他们的社会地位和受教育水平。^[10]

几百万年以来，人类不断进化，具有了发出声音和接收声音的器官。在很短的时间内，人类创造了文化系统，在这些系统中，声音对事物、情感和思想的描述具有了意义。进化和文化的结合促进了人类交流过程的发展。这一过程由四部分组成，简言之，就是你能接收、存储、控制并生成符号来表达个人现实。但是，语言行为很大程度上受到文化的约束。如何使用语言、使用何种语言以及为何使用语言都具有文化多样性。

语言行为的文化多样性可能是跨文化交流中最困难和最持久的问题。鉴于此，我们将探讨语言的三个显著问题：（1）语言和文化；（2）外语和翻译；（3）美国的语言多样性。



语言和文化

语言是一把通向文化核心的钥匙。语言跟文化关系密切，它能够保持国家和民族的身份。语

言具有强烈的、显而易见的象征性，因此它对种族和民族主义情绪非常重要，它是一种核心符号，

具有凝聚力。^[11]作为民族身份的重要象征,语言的影响在巴斯克(Basque)的历史中可见一斑。巴斯克是西班牙北部的一个民族,从1937年到20世纪50年代中期,西班牙政府试图毁灭巴斯克文化,禁止使用巴斯克语言。学校里不允许教授巴斯克语,媒体、教堂仪式及公共场所都禁止使用这种语言;用巴斯克语写成的书籍被公开焚毁,在洗礼仪式中也不能使用巴斯克名字;官方文件中的所有的巴斯克名称被译成西班牙语,建筑物和墓碑上的巴斯克名称也被抹去。^[12]

语言过程

像我们已经提及的那样,要把语言从文化中剥离出来是不可能的。从本质意义上讲,语言是一系列字母、符号及它们的使用规则。^[15]这些字母符号具有文化多样性,也就是说,它们因文化而

由于语言和文化身份之间的这种关系,人们经常采取一些限制或阻止外国语言产生影响的措施。例如,哥斯达黎加最近刚颁布了一项限制使用外语的法令,并对违反它的人处以罚款。在该项规定中,用外语做广告的公司必须同时配有更大字号的西班牙语译文。^[13]同样,伊朗也禁止公司使用西方的名称。土耳其政府正在考虑对在广播中使用外文名称的人处以罚款。法国列出了不能在学校、政府和公司中使用的3500个外文单词。^[14]

异。当你学习另一种语言时,可能会深切地体会到这一点。不仅是这种符号系统中的符号(词语)和发音不同,而且使用这种符号的规则(音韵、语法、句法、语调)也各不相同。 140



语言将一种文化同另一种文化清晰地区分开来。

各种语言中词语的差异非常明显。在英语中,人们住在“house”里;在西班牙语中,人们住在“casa”里;在泰语中,人们住在“bans”中。音韵同样因文化而异。英语中有21个辅音和5个元音,它们构成了38个不同的音素;菲律宾语中则有16个辅音和10个元音,并组成26个音素。各种语言的语法结构也不同。英语中,名词和代词既有单数也有复数,而在朝鲜语中,“单复数的区别由上下文决定”^[16]。英语中,动词时态有过去、

现在和将来的区别,而在越南语中,同一个动词可以反映3种不同的时态,从上下文中便可推测出动作发生的时间。^[17]句法是指词语顺序和句子结构,也因语言而异。菲律宾语中,简单句的正常语序是主语在谓语之后。^[18]比如说,英语句子“老师逝世”(The teacher died),在菲律宾语中会被表达成“逝世老师”(Died the teacher)。这些例子告诉你,如果你想使用另外一种语言,那么你不仅要知道这种语言的表示符号,也要知道它们的

使用规则。

语言不仅仅是一种用于交流的符号、规则和系统，而且还是人们用来思考和创造现实的途径。南达和沃姆斯指出：“语言不仅仅反映文化，它还

思维模式

你可能会简单地认为，仅除了语言符号不同，每个人都用几乎相同的方式说话和思考。但实际上并不是这么回事。人们如何思考、如何说话在很大程度上是由文化决定的。这个过程指的就是语言相对论。罗杰斯和斯蒂恩法特指出：

如何认识一条信息，同人们如何理解符号与指示物之间的关系有关。语言不仅是用来“说”的，而且还是用来“想”的。语言相对性是指语言影响人类思想和含义的程度，它认为，人在思考时，语言是符号和其指示物之间的中间因素。^[20]

语言行为因文化而异，思维模式及对现实的理解也是如此。语言相对性的精髓可用沃尔夫（Benjamin Lee Whorf）创立的公式来证明，他认为，语言和思想水乳交融，一个人的语言决定了他（她）的思考范畴。沃尔夫指出：“我们通常分割和组织事件的传播与流通，这是因为我们一致认同通过母语这样做，而不是因为事物的本身就是如此。”^[21]人们熟知的萨贝尔-沃尔夫（Sapir-Whorf）假设认为，语言不单单是一种记录经历的方式，更是一种界定经历的方式。沃尔夫的学生萨贝尔写道：

人类并非单独生活在客观世界之中，也不像人们通常认为的那样单独生活在社会活动之中，而是在很大程度上受到某种语言的支配。这种语言是人们与社会沟通的中介。真实世界很大程度上是由社会群体的语言习惯累积起来的。在描述同一个社会现实时，从来没有两种非常相近的语言。世界的不同在于其社会形态的不同，而不仅仅在于其所

是个人进入自然和社会环境的途径。因此，在人认识世界和理解世界的方式上，语言的影响举足轻重。”^[19]

贴标签的不同。^[22]

关于萨贝尔-沃尔夫假设在实践中的应用，南达举了一个很好的例子：

如果我的语言中只有一个词汇——brother-in-law 来表示“我姐妹的丈夫”、“我丈夫的兄弟”、“我丈夫的姐妹的丈夫”，受语言的引导，我会用同一种方式去认识这些亲戚。词汇可以将相同的东西组织起来，也可将不同的东西区分开来。词汇也是一种途径，语言通过它来塑造我们对世界的认识。^[23]

同样，在印度语中也没有专门的词与英语中的“叔叔”、“阿姨”相对应，而是有另外的词语表示“父亲的哥哥、父亲的弟弟、母亲的哥哥、母亲的弟弟”。^[24]

在纳瓦霍语中也可以看到语言界定经验的方式。这种语言强调动作的自然属性和方向。如果表示“一个人穿衣服”，纳瓦霍人会说“一个人钻到布里”；如果表示“一个人年轻”，他们会说“一个人崭新地走来走去”。纳瓦霍文化认为宇宙处于运动之中，语言是表达这种理念的一个方面。^[25]

虽然，是否要完全接受语言相对论还有待商榷，但是它在语言和文化的应用却非常明显：“语言和思想之间的联系最为紧密……语言可能不能决定我们的思维方式，但它的确影响着我们感知和记忆的方式，它也很容易影响人们的智力活动。”^[26]因此，你可以清楚地看到，通过符号、规则和你对宇宙的感知，文化影响着语言。另一个事实也很重要，即当从一种文化转换到另一种文化时，你要表达的意义也会呈现出不同的形式。

文化和意义

作为一个孩子，你可能经常问父母：“这个词是什么意思？”这个问题反映了人类认识语言的方式。它表明，人们倾向于从词语中寻找意义，但是，认为词语自身具有意义的观点是错误的。准确的说法是，人们拥有意义，词语才能传达意义。同一个词语可以表示不同的意义。比如，在一个人看来，单词“grass”（草）是屋前的绿色植物，它必须浇水，一星期剪一次；在另一个人看来，“grass”是一种纸卷的、用来抽的东西。所有的人都依靠自身背景判断一个词的意思。人们只有在交流或拥有共同的经验时，才会拥有相似的意义。如果你有打棒球的经验，那么“rope”（绳子）是击出边线得分的意思；如果你有爵士乐背景，那么“ax”（斧头）就不是指用来砍木头的东西，而是指一种号或木管乐器；你和一个内科医生对单词“cancer”（癌症）的反映也可能不同。

如此说来，一个词语可以衍生出许多意义。语言学家估计，英语中最常用的500个单词有1.4万多种意思。尚待描述的思想、感情以及事物远远多于用来描述它们的词汇。英国诗人阿尔弗瑞德·丁尼生（Alfred Tennyson）说：“词语像大自然一样，对其灵魂半遮半掩。”我们认为，“隐匿的一半”通常比显示出来的那一半更重要。

在把意义抽象化的过程中，如果将文化当做一个变量加以考虑，那么问题就会变得更加棘手。因为文化教给我们的既有符号（“狗”），还有其指代意义（一种长毛的、可以驯养的动物）。当你和本文化成员交流时，你用词语表达自己感受的过程会比较简单，因为在同一种文化中人们会有许多相同的经历。但是，当不同文化的人进行交流时，就会涉及不同的经历，交流过程就会比较麻烦。事物、事件、经历和情感之所以有它们现在的名称，是因为社会中的人们凭主观去决定如何给它们命名。如果将这一观念应用于跨文化交流中，你就会发现，不同的文化可能会有不同的符号和反应。以单词“pain”（疼）为例，在美国，人们会不惜一切代价避免疼痛。如果不进行麻醉，绝大多数人都不会去补牙。但在其他文化中，外

科手术在没有麻醉的情况下也可进行。“疼”只是一个简单的词语。如果你试着把你所知道的每个词及其意义都放在文化背景中去考察，你就能看到文化对我们发送和接收信息的影响。想想看，以下这些词语在不同种文化中的各种含义：自由、性感、侵犯、财富、自然、领导、武断、安全、民主、太空以及艾滋病。

关于文化对词语意义的影响，可以再举夏威夷语和萨摩斯语两个例子。夏威夷语中只有大约2万个词语，而且只有1.5万个词语收录在词典里。对外人来说，夏威夷语非常模糊，因为有些单词的意义多达5种，另一些单词则可以有更多种用法，或者用在各种语境中。“只有了解了一个单词的各种意思，说话者才能正确理解它的含义。”^[27]瑞典基律纳市的萨摩斯语有500个单词是用来解释“雪”的，还有几千个表示“驯鹿”的单词，但却没有关于“计算机”的词语。^[28]例如，有一个词这样描述雪：“驯鹿曾经在那儿打洞、进食，后来又离开的地方，因此没必要再去那儿狩猎。”^[29]驯鹿是萨摩斯地区的主要出口产品，下雪天则是基律纳地区最常见的天气。这些词语对萨摩斯文化意义重大，所以萨摩斯语中有许多词来表达它们。但是，计算机对萨摩斯人猎鹿没有丝毫用处，因此萨摩斯语中没有词来形容英语中那些再平常不过的词语，如计算机、打印机、硬盘、MB（百万比特）、Windows 2000或应用软件。

即使是英美两国的语言，在单词的意义上也有所不同。虽然一些单词的拼写和发音相同，但它们却有不同意义。比如，英国英语中的单词boot（汽车行李箱），bonnet（汽车引擎），lift（电梯），biscuit（饼干）译成美国英语则分别是car trunk，car hood，elevator，cookie。在商业用语中也有很多有趣的差别。例如，英国英语中annual gunnel meeting（股东年会）译成美国英语时是annual meeting of shareholders，英国英语billion（10亿）译成美国英语为trillion，英国短语superannuation scheme（养老金计划）译成美国英语为pension plan。^[30]从这些例子中，你可以看到

文化对语言产生的巨大影响，因为文化不仅教给我们语言符号及其使用规则，更重要的是教给了我们这些符号的相关含义。更进一步说，文化

文化和语言的使用

人类语言是唯一能用无意义的元素创造出有意义的结构的交流系统。^[31] 艾伦伯格和尼霍福 (Arensberg and Niehoff) 认为：“没有任何东西能够像语言那样清楚地将各种文化区别开来。”^[32] 关于这种区别有一个有趣的例子，各种文化会以不同的方式来标示一台坏了的自动售货机。在英国会这样写：“这台机器不接收 10 分的硬币，请谅解。”在美国可能会是：“不接收 10 分硬币。”日本的版本则可能会是对机器不能接受 10 分硬币表示难过，并向消费者致歉。虽然，外语的规则对非本语种的人来说常常显得有些随意和不合理，但对本国人来说，这种规则却更能表达出要表达的意义，更富有逻辑性。为了理解跨文化交流中的语言多样性，我们将探讨各种文化语言使用的特点。探讨内容包括直率、正式、社会关系、情感表达和语言娱乐。

● 直接

语言使用直接的程度反映了文化价值中的深层结构。北美洲的语言很少有所保留，特别是在美国，其特征是坦率、诚实、清晰和随意。美国人都极力避免模糊和模棱两可，而是直接点出主题。如果意思是“不”，他们就毫不犹豫地说出来。这种语言在其他文化中一般会被认为是对他人的不尊重，可能引起尴尬，伤及感情。

大多数文化的语言都顾及别人的尊严、感情以及面子，风格比美国人含蓄。这些文化的人通常将美国人的坦诚、直接视为没礼貌甚至不文明。

在尊重和维护他人尊严这点上，墨西哥人非常在意。含蓄和留面子的价值观在他们使用的语言中表现得非常明显。他们认为直接争论是粗鲁的表现。墨西哥人通常力图使每一次合作都融洽进行，为了做到这一点，他们可能经常表示赞同他人的意见。事实上，如果墨西哥人不了解某个

还影响着人们使用语言的方式。在下一部分中，我们将探讨不同文化使用语言的差异。

人，或者认为没有足够时间在不伤情面的前提下解释自己的观点，他们就不会说出自己的意见。北美洲的人常常将这种含蓄的礼貌视为不诚实和冷淡，而实际上，它是一种尊重他人、给他人面子的举动。

含蓄和模棱两可是非洲语言的一种艺术，不精确是其首要表现。理查蒙德和盖斯廷恩写道：

非洲人说话随心所欲、滔滔不绝、毫不犹豫，但是他们的用词和数字往往都不精确；每一次人际互动都变成一场关于如何建立双方关系的讨论。西方人应该心平气和地询问细节，直到理解全部意思为止。^[33]

东亚人善于使用模糊的艺术，他们说话点到为止。具有这种趋向的文化往往更加注重交流过程中的感情，而较少注重词句的意义。比如说，在中国、日本、韩国和泰国文化中，人们使用语言较为审慎，因为他们喜欢中庸，不想公开反对别人的意见。由于这些文化中的集体主义特性，东亚人说话时通常不使用个人代词，以强调集体比个人重要。^[34]

在大多数东亚文化中，语言表达的主要功能就是维护社会的和谐。一个日本谚语说：“祸从口出。”因此，间接表达自己的意见有助于互留情面，有助于维持社会和谐。这种高语境文化的成员希望他们的交流伙伴能够听懂言下之意，从整体、语境的视角来理解信息。^[35] 因此，礼节往往比真相更重要。

直接和间接风格是北美文化同许多东亚文化（如中国文化）在语言上的主要区别。多数的北美人都用“是”或“不”来表达个人观点。但是，在注重集体的中国，人们通常用“是”或“不”来表达自己的尊敬。马 (Ma) 认为：“换句

话说,为了表示尊敬,他们可能说‘不’来代替‘是’,或说‘是’来代替‘不’。这是间接交流的反映。通过这种方式,可以避免一些伤情面的人际交流。”^[36]亚洲语言的这种“与本意相反”的情况常令北美人不解。

间接语言除了表现在“是”和“不”的使用上以外,还表现在其他方面。比如,在听到别人恭维自己的厨艺时,美国的男主人或女主人可能会说:“哦,我很高兴你喜欢它,我专门为你做的。”相反,中国的男主人或女主人则会说:“不,很抱歉没为你准备合适的饭菜,我们自作主张了。”^[37]

再举一个中国人使用间接语言的例子,这表现在他们使用冒犯性语言的方式上。对许多美国人来说,创造“即刻效果”是修辞的主要目标。在侮辱别人时,你希望取得即刻效果。中国人更喜欢创造持久的、长时间的“强烈影响”。对中国人来说,最有力的侮辱是让受辱者在挨骂之后很久都无法入睡,因为他或她越想越生气。^[38]

对韩国人而言,语言行为也要为他人着想。保全面子非常重要,因为韩国人不想引起别人的羞愧。^[39]韩国哲学家韩永安(Han Yongun)认为,人与人之间的和谐共处是社会良性运转的关键。

在美国人看来,韩国家庭、同事和朋友之间的人际交流让人费解。韩国人大部分的人际关系受儒家道德支配,这里的一个基本前提是,合理的人际关系是社会的基础。合理的人际交流包括温文尔雅、人际关系高于个人利益等。^[40]

● 社会关系

在维持和加强文化成员间的合理社会地位和关系方面,语言起着很大作用。下面是一个语言维持文化深层结构的例子。

比如说,西班牙语通过使用动词的不同词形来表示讲话的正式性。另外,西班牙语有正式和非正式的代词来表示英语中的“你”。在正式谈话中,经常使用代词“usted”,而在比较随意的谈话中,代词“tu”更合适。

日本人的交流方式和西方人的最明显区别在于,传递社会地位信息时语言的运用不同。在日本,日语的语言结构要求说话人重视人际关系;

西方语言则重视事物以及它们之间的逻辑关系。

日本文化和社会拥有严格的规则,这些规则支配着社会关系和人们各方面的社会地位。因此,日语在不同场合的使用存在很大区别。称呼上级、同级和下级时,要使用不同的词汇。当一个日本人和一个比自己社会地位低的人说话时,他或她必须采用特定的方式;如果对方的社会地位比自己高,就必须采用另外一种方式,即便表达的内容一样。^[41]

在日语中,大量的词语在不同的情境下会有不同的形式。这种变化有时要根据说者和听者之间的关系或谈论的对象而定。比如说,日语中有许多词表示“你”:你这个家伙(omae),君(kimi),您(ariata),先生/贵样(kisama),您(亲近人之间可用,anata-sama)。另外,男性和女性使用的词汇也不一样。有一些特定的词汇只适用于夫妻间表达微妙的婚姻关系。一个男人只在两种情况下使用 omae 这个词:一种情况是无礼地称呼另一个男人,另外一种就是称呼自己的妻子。因此,当 omae 用来称呼女性时,只限于丈夫称呼妻子。所以,在这个世界上,只有一个男人可以叫一个女人为 omae,那就是她的丈夫。

泰国文化非常重视个人在社会等级中的地位。为了便于区分,泰语中有许多不同形式的称呼与不同的社会等级相对应。不同的阶级使用不同的代词、名词以及动词表示级别和亲密程度。泰语的代词至少有 47 种,其中表示“我”的有 17 个,表示“你”的有 19 个。因为在泰语中不同阶级使用不同的语言形式,所以泰语可以分成 4 种语言:皇室语言、教会语言、普通语言和俚语。

语言还可以界定一种文化中的性别角色及其关系。从语言中我们可以找到许多男性和女性讲话风格不同的例子。发音、语法、词汇以及语境的使用都受到讲话人性别的影响,这一点在日语中特别明显。女性使用一种叫女性语的(joseigo-no)或女用言语(onnakotoba)的说话风格,这种风格源自上流社会的女性,是她们社会地位的标志。日本女性有意地控制自己的说话风格。当女性想突出她们的女性气质时,会使用相应的女性讲话方式;在其他场合,她们则会使用中性的方式。因此,在和其他女性谈论孩子时,日本女人

可能使用女性的讲话方式；而在和同事说话时，她们则采用中性的方式。^[42]

男性主导是墨西哥文化的一个特征。西班牙语中表示性别的名词和代词的用法，就体现了这一点。比如说，一群男人叫他们（ellos），一群女人则叫她们（ellas），以字母 o 结尾的表示男性，以字母 a 结尾的表示女性。如果一群人中只有一个女人，称之为 ellos，即用男性的性别代词来代指；如果一群人中只有一个男人，则仍用男性的性别代词称之为 ellos。一群女孩被称为 ninas，但是如果这群女孩中有一个男孩则会成为 ninos。

● 情感表达

韩国人比美国人矜持得多，在语言上，他们不会自由、开放地表达感情，示爱也不会像美国人那样热烈而奔放。例如在机场，由于矜持，韩国妻子不会冲上去拥抱自己的丈夫，哪怕他们已经几年不见。^[43]

在英国，语言中也有一些委婉的说法，说话者可以避免一些强烈的情感表达。比如，当英国人不赞成某人时，他们倾向于用下面的话为自己的评论做开场白：“我可能错了，但是……”或者“刚才你所说的话里只是有一点我不大明白。”另一个说话审慎的例子是，在提出自己的要求前，先不厌其烦地表示感激。比如说，“我会非常感激你，如果……”或者“真的很感谢你”。美国英语和英国英语在选词上也鲜明地体现了这种克制的不同。让我们比较下面这些在美国和英国常见的标语：

美国：“禁止狗入内。”

英国：“出于卫生的考虑，禁止狗入内，为此我们表示歉意。”

美国：“有录像监控。”

英国：“请注意：为了正当顾客的利益，建筑内现已安装中央安全闭路电视。”

美国：“请勿扶门。”

英国：“堵门会引起延误，也很危险。”

点会有助于你认识这些文化。

在整个非洲，较文字而言，口语通常是一种更主要的交流方式。“坦桑尼亚国父朱利叶斯·纳艾维利写道：‘非洲民主的根源在于普通的口头讨论——老人们坐在树底下聊天儿，直到彼此意见达成一致。’”^[44]不管说的是什么语言，非洲人总是像一个天才的演说家。他们也期待来访者有同样的天赋。作为一名客人，你应该有受邀做即兴演讲的心理准备。如果你事先准备了几个有趣的小故事来论证自己的观点，那么你的演讲会大受欢迎。^[45]

由于这种口语传统，非洲人喜欢辩论和交流观点。像一名讲故事的人一样，他们会刻意地多用谚语来抓住听众的注意力。这些格言能够丰富他们的演讲，使之更有深度。^[46]非洲人大量使用谚语，这不仅是一种修辞方式，而且也是教育后代、传承文化的方式。

像讲故事那样，谚语和寓言故事在谈话中扮演了一个很重要的角色，它们将先辈的智慧传递下去。谚语最能接近非洲社会生活和思想。和其他非洲文化习俗相比，谚语更准确地表达了非洲智慧的本质。^[47]

在阿肯人中，“格言的修辞力量很大程度上源自它的权威性，或者说，它的来源具有权威性”^[48]。外来者难以理解这种现象，因为要弄明白一条谚语的意思，必须知道这个部落文化的历史和传统。

谚语代代相传，它们体现了语言的权威性和可信性。谚语揭示了最普遍的真理，这些真理也存在于西方文明和传统中。为了促进跨文化交流，在与非洲人交流时，西方人也应该多多使用谚语，这样肯定能得到非洲人的理解和欣赏，并且在很多情况下引起他们的共鸣。^[49]

阿拉伯人有一种对语言的挚爱。他们坚信阿拉伯语是“上帝的语言”，因此他们对自己的语言无比尊重和倾慕。有一句阿拉伯谚语说：“一个人的舌头就是他的剑。”阿拉伯语对其使用者具有无法抗拒的影响。阿拉伯人的语言说服力很强，描述事件的语言比事件本身更重要。人们经常为了

147 ● 语言娱乐

在许多欧洲和拉美国家，人们从谈话的艺术得到许多乐趣。人们喜欢开口头玩笑，知道这一

用词而用词，而不是为了表情达意。美国人只需10个词就可以充分表达自己的想法，阿拉伯人则可能会用100个词。阿拉伯人期望别人吹嘘自己的能力、经历和朋友。他们通常不会在公开场合承认自己的缺陷，但却会花上几个小时描述别人的失误或失败。

148

几乎每个沙特人都说阿拉伯语，那些从事国际事务的沙特人通常都能讲一口流利的英语。在社交场合，阿拉伯人喜欢持有在美国人看来很夸张的说话风格。因为在沙特人和西方人之间的跨文化交流绝大部分用英语，所以有必要了解阿拉伯人说英语的风格。最常见的是语调的改变，这种语调风格固执、重复、夸张、逻辑性强。有些语调和重读方式可能会给说英语的听众造成理解上的困难。如果听者比较敏感，那么这种交流方式听起来会带有侵略性和威胁性。有些阿拉伯语的语调比较平稳，用这种语调说英语会比较单调，听者会以为说者对话题不感兴趣。在各种形式的交流中，阿拉伯人都希望得到很多的肯定和重复。比如，当主人请客人再多吃些或多喝些时，一句简单的回答“不需要了”是不够的。为了表达自己确实已经吃饱喝足了，客人必须重复几遍“不需要了”，此外还要带上比如“以上帝的名义”或“我向上帝发誓”之类的誓言。^[50]

希腊文化欣赏修辞技巧，这一点有着悠久的、丰富的历史传统。希腊大部分文化可以用各种重要的俗语来表达。从某种意义上说，这些俗语就

是谚语，因为它们反映了希腊的道德，是用短语表达意义的一般表达形式。比如说，希腊人蔑视知恩不报的人，当一个希腊人觉得受到怠慢时，他会说：“我教会他如何游泳，他却想把我淹死。”当一个希腊人犯了错并找不到开脱的借口时，他可能会说：“我想变成一个圣人，但是魔鬼不让我那么做。”希腊男人说话比较傲慢、爱吹牛。如果一个人成功地制止了另一个人的吹嘘，他会说：“我治好了他的咳嗽。”希腊人对待真理的态度有点随意，这表现在一些俗语中，如“谎言是生活的调味品”，“只有从傻子和孩子那里才能学到真理”等。

考察西班牙语在墨西哥的使用情况，有助于你理解墨西哥文化。首先，墨西哥人喜欢交谈和开玩笑。比如说，在宴会上，如果向客人的妻子介绍北美男人和墨西哥男人，北美男人可能会说：“我非常高兴能见到你。”墨西哥男人则可能会说：“见到你让我感到陶醉。”在日常谈话中，墨西哥人广泛使用双关语，总能说出一些智慧的短语，并能在适当的时候插入一些古老的引语。^[51]只要有谈话的机会，墨西哥人通常愿意加入其中，即便在偶然结识的人中间也是这样。一旦建立起了一种感情联系，他们就会非常开放热情、大方好客，愿意向对方袒露心扉。^[52]

本部分我们的意图是想论述语言离不开文化这个事实。文化影响着语言符号及使用这些符号的规则。我们看到，词语的意义是由文化决定的。



外语和翻译

随着国家间的接触和交流越来越频繁，进行有效国际沟通的需要也越来越迫切。在第8章探讨教育领域的文化差异时，我们将详细论述这样一种观点，即许多文化都要求学生不仅要学好母语，还要学好外语。实际上在某些文化中，能够流利地讲两种甚至三种语言的人并不少见。然而，北美人较晚才认识到精通两种或多种语言的重要性，因为“绝大多数美国人只说一种语言，所以他们

通常依赖别人说英语或使用翻译”^[53]。加拿大、美国、墨西哥的北美自由贸易洽谈、对美移民等方兴未艾的事情激发了北美人学习外语和寻找可靠翻译的积极性。

联邦法庭现在需要合格的口译人员。学校和医院也使用各种语言打印材料。雇主们提供双语手册，公司也不仅仅用英语做广告。小型翻译公司茁壮成长，承揽上百万美元的业务。一些专业

149

翻译的价格甚至达到了一个单词 40 美分。^[54]面对 21 世纪全球化的浪潮，舒尔特 (Schulte) 精确地描绘了口译的作用：

在全球性和地区性交流中，翻译将不得不扮演主要角色。他不仅仅搭建起了两种语言间的桥梁，还搭起了两种文化间的桥梁。我们已经知道，通过语言，我们可以看到文化感知的细微之处。翻译不仅能够跨越语言的障碍寻找对等的词汇，而且能够反映和移植另一种文化中的感情脉搏。^[55]

不言而喻，当世界走向全球化时，我们需要大量精确的翻译人员。但是，因为翻译行为的要求很高，而且也很复杂，所以很难达到理想的翻译效果。人们倾向于这样一种假设，即只要译者使用一本好的翻译词典，就能把某种语言的文章精确地翻译成另一种语言。不幸的是，语言绝非这么简单。在很多情况下直译也是很困难的，甚至是不可能的。如果目标语言的结构与同源语言的结构不同，那么翻译将是很困难的。例如，把印欧语系的德语翻译成芬兰-乌戈尔语系的匈牙利语。显然文化间的差异太大，翻译上的困难也会增大。如奈达 (Nida) 所述：“翻译不仅涉及语言

的不同，而且也涉及文化的不同。比如，把英语译成祖鲁语、希腊语译成爪哇语时，就会涉及这方面的问题。”^[56]

文化上的细微差异可能就会影响人们理解和翻译文章的方式。快乐这种情感体验在不同的文化中有着不同的物质承担者。在绝大部分非洲语言中，心脏是感受快乐的地方。但是在乍得语中，肝脏则是能感受到高兴情绪的地方。据说希伯来语是用肾来感受快乐，而在玛雅语中，则是腹部。^[57]

即便你能完全理解原文，通常难以找到与之完全等价的翻译。逐字的对应是不存在的，看起来同义的信息可能实际含义并不相同。这种情况在对《圣经》注解的翻译上可以看到。《圣经》美化了绵羊；但是在一些文化中，绵羊不是好东西，或者是根本不存在的。沙特尔沃斯和寇伟 (Shuttleworth and Cowie) 说，圣经中的短语“上帝的羔羊”译成爱斯基摩语时，用的是“上帝的海豹”。极地人不知羔羊为何物，因此就采用一个文化意义大致相同的词语来代替这个词。^[58]在下一部分中，我们首先就等值翻译简要探讨一下语言的对等问题。然后，我们再研究一下与翻译一块儿工作时如何增强翻译效果。

翻译和对等

美国历史学家亨利·布鲁克斯·亚当斯 (Henry Brooks Adams) 曾写道：“词汇是难以捉摸的。”他肯定是指语言的翻译非常困难，可能会有很多误译。举例来说，有一个传教士在西非用班图语传教时，他没有说“以色列的孩子们穿过红海，追随着摩西”，而是错误地说“以色列的孩子们穿过红色的蚊子群，并吞下了摩西”。这个例子说明了外语翻译困难重重，对多义词的不恰当翻译会造成严重后果。这些困难都属于语言的对等问题，其中包括词汇对等、习语和俚语的对等、语法—句法对等、经验—文化对等以及概念对等。

● 词汇对等

翻译的目标之一是传递源语言的意义和风格。但是，靠字典来翻译几乎无法反映文化中语言的习惯用法。虽然精通源语言和目标语言很重要，但是译者不仅仅需要把源语言译成目标语言，而且要译出目标文化。^[59]译者还需要处理语言的细微差别，以及那些在其他语言中找不到对应意思的词语。在英语中，单词 taboo (禁忌) 和 sin (罪恶) 之间存在区别，而在非洲的塞诺夫民族 (Senoufo) 中，Kapini taboo 一个词就可以表示这两个概念。但是，塞诺夫语中的 taboos 主要指一个男人看他妻子缝纫，或在田间劳作时吹口哨等诸如此类的事。塞诺夫人对于破坏这些禁忌的态度和

基督教对待原罪的态度是相似的,但这两类行为却完全不同。在塞诺夫民族中,那些被基督教视为 sin 的事情,如通奸、撒谎或偷盗等,都被叫做 Silegebafeabi 或“不要脸的人”。^[60]此外,瑞夫斯(Reeves)指出,有好多词汇看起来是通用的,但实际上并非如此。这些词汇包括自由、平等、民主、独立、自由企业、平等机会以及正义等。他认为,在很多情况下,翻译这些词汇中所隐含的意思时根本找不到与之相对等的词。^[61]

● 习语和俚语的对等

习语是指“一些词,它们组合起来的意思和单个的词的意思不一样”^[62]。很多习语来自日常生活,或表达某种食物和烹饪经验,例如“to make a clean sweep of something”(一网打尽),“to hit the nail on the head”(击中要害),“to eat humble pie”(忍辱含垢),或“out of the frying pan and into the fire”(跳出油锅,又入火坑)等这样一些表达。习语的表达受到文化的限制,它们很难翻译。比如说,英语习语“心有余而力不足”译成俄语则是“伏特加还好,但肉已经烂了”。同样,英语广告语“百事让万物恢复生机”译成德语则是“百事能让死人复活”。意大利习语“Giovanni sta memando il cane per l'aia”从字面上译成英语是“John is leading his dog around the threshing floor.”(约翰正领着狗在打谷场遛弯儿),而一种更好的译法是:“John is beating around the bush.”(约翰打谷)^[63]。要想出后一种译法,译者需要熟悉美国习语。再举一个例子,试着翻译一句与体育运动有关的话“我不想当星期一早上的四分位”(I don't want to be a Monday-morning quarterback, but...),或者如把“整整九码”(the whole nine yards)翻译成一种没有或不懂美式足球的文化的语言。

● 语法一句法对等

翻译时没有对应的词汇,也会出现一些困难。关于这一点,本章早已经讨论过,再举几个例子会更加明确这一点。比如说,乌尔都语中没有动名词,因此,就没法找到对等词汇。在菲律宾语中,没有与动词 to be (是)对等的词语。在朝鲜

语中,没有与英语中的 who (谁)、which (哪一个)、that (那一个)和 what (什么)对等的代词。日语中没有英语中的可数名词(比如 marbles 大理石, days 日子, flavors 滋味)和不可数名词(比如 sugar 糖, advice 建议, money 钱)的区别^[64],因此,日本人在说英语时就会出现“much shoes”(很多鞋子)或“many patience”(很多耐心)之类的错误表述。除此以外,由于名词词性有时会因文化而异,所以名词词性也是翻译的难点。德语中 Disonne 是阴性的,法语中 Le soleil 则是阳性的。这两个词的意义都是太阳,但是词性却不相同。英语中的名词没有此类词性的区分。^[65]

● 经验—文化对等

译者不仅要应付语言结构上的差异,而且还要应付文化上的差异。这就要求译者准确地表明说者或作者的态度。泰姆斯克(Tymoczko)认为:“一切意义都和说话者以及说话时的语境有关。”^[66]译者还需要考虑人类共有的经验。由于条件、时间、地点的不同,对世界不同地区的人来说,“和平”和“战争”这两个词含义不同。文化中词语的意义建立在人类共同经验的基础上;一个单词能传达和派生出的意思,取决于说话者和接受者的文化感知力。

如果缺乏文化上的对等之处,那么我们就无法找到描述一些经验的词语。例如,如果一个山地丛林部落的词汇中只有关于河流和小溪的词语,而没有有关海洋的词语,那么,你该如何翻译“海洋”这一概念呢?或者,要将《圣经》中的句子“你们的罪虽像朱红,必变成白雪”译成一种从未见过雪的部落的语言,那么译者又该怎么办呢?

由于文化导向的不同,翻译经常会产生误解和不解。例如,秘鲁盖丘亚民族语言中过去式和将来式的用法与英语正好相反。盖丘亚人认为过去在一个人的前面,因为人们能够看见它;而人们无法看到将来,所以它在一个人的后面。美国人正好相反,他们认为过去在他们后面,而将来在他们前面。如果不知道或忽视这种文化上的不同,那么人们就无法理解并翻译那些有关时间、过去和将来的问题。可能翻译告诉别人那是发生

在过去的事情，而他们却误以为那会发生在将来。

● 概念对等

翻译的另一个困难在于概念的匹配。一些概念是某种文化特有的（位），另一些则是文化上共通的（非位）。仅根据定义无法准确译出某种文化特有的概念。^[67]比如，西班牙语的文化经历和英语大不相同，因此许多词语不能直译。英语中的动词 to love（爱）表达了一种强烈的感情；在西班牙语中，有两个动词 Te amo 和 Te quiero。Te amo 指的是自然的爱，像父母和孩子间的爱，或者是两个成人间的爱。Te quiero 按照字面意思直译是 I want you（我要你），传达拥有之意。这种意义在英语“I love you”（我爱你）的表达中是不存在的。Te quiero 通常用于表达两个成人之间的爱，其意义介于英语“我爱你”（I love you）和

“我喜欢你”（I like you）之间。

墨西哥人使用的西班牙语中至少有五个词语 152 用来表示不同程度的“同意”。它们包括“me comprometo”（我保证），“yo le aseguro”（是的，你放心），“si, como no, lo hago”（是，当然，我会去做），“tal vez lo hago”（我可能会去做），以及“tal vez lo haga”（我想再去做）。只有理解了“me comprometo”和“tal vez lo haga”在文化上的差异，才能做出正确的翻译。如果我们只是简单地将这些表示同意的词语译成“Okay”（可以，好的），就会造成误解和混乱。要翻译某一文化特定的概念，唯一的途径是将其与文化上共通的概念和使用的语境联系起来。^[68]我们已经讨论了语言翻译中一些有关对等的问题，接下来我们将探讨和译者一起工作时如何增进理解的问题。

同译者一起工作

选择一个好译者，能增强你与其他文化成员交流的能力。选错译者则可能导致严重后果。一个好译者需要具备专门的、高超的技巧。“虽然每个翻译人员都学得很快，但翻译不仅仅是模仿，或者利用我们的话模仿别人的话，它还是对外文语境的再创造。”^[69]译者翻译出来的话，在别人听起来应该像自己的母语一样。这就要求翻译人员不仅要精通各种词汇，而且要熟悉文化、语境和听众等因素。此外，翻译人员还必须熟悉源语言和目标语言中单词的细微区别，熟悉讲话者的风格、语调和目的。^[70]译者还要理解词语的感情色彩、文化的思维过程和交流的技巧。在某些特定情况下，译者还要察言观色，传达身体姿势、手势、动作等暗含的意义。最后，瑞夫斯建议，在翻译时如果想要准确表达说话者的意图，可以“通过评论、注释和解释的方法来揭示那些内在的价值观”^[71]。

● 提高翻译水平

翻译人员可以做很多事情来提高翻译质量。克莱门斯（Clemmens）认为，翻译的出发点是对各个文化的尊重和欣赏，而不是自己的想法。^[72]赛顿

（Setton）认为，译文如果要精确，要求译者知识广博。这些知识包括当今世界和当地发生的事件、作者或说者、受众、交流背景、讨论的主题等。^[73]

译者应该考虑的诸多因素包括：（1）文化的历史，（2）社会和政治制度，（3）信息的种类和相关词汇，（4）信息发出者和译者的意图。^[74]下面的例子说明了这一点。在法庭上，一名翻译人员为一个拉丁被告做翻译。当法官问被告的名字时，他回答说“Jose Manuel Gomez Perez-marin”。法官问：“为什么你有那么多的姓？”被告回答：“它们是我的第一姓和第二姓。”翻译人员没有直译这句话，而是根据她的拉丁文化背景知识，即拉丁人通常使用父母 153 两人的姓，她向法官翻译道：“它们是我父亲和母亲两人的合姓。”正是通过运用自己的拉丁文化知识，译者不仅避免了法官长时间的询问，而且还避免了造成假象，否则可能让人误以为被告是个用几个化名掩盖自己身份的罪犯。^[75]

● 有效使用译者

译者的有效翻译需要建立以下三方面的和谐关系：说者与译者之间、说者与听者之间以及译

者与听者之间。因为同声传译十分复杂，译者必须与说者同步，所以这种和谐很难达到。说者说一个句子，译者就必须听一个句子。说者说下一个句子时，译者不仅要翻译前一个句子，而且还要听第二个句子。然后，当说者说第三个句子时，译者就必须记住第一个句子，翻译第二个句子，注意听第三个句子。这一程序贯穿于传递信息的始终，但是“由于说者不会停下来让译者完成这些程序，因此，在传递先前的信息时，译者还要不断地听、加工、并储存新到的信息”^[76]。

● 选择译者

如果你想选择一名翻译，那么你应该注意下面的特征或条件。首先就是兼容性。合适的译者既不专横也不胆怯。第二就是种族兼容性。译者与听众的部族、宗教群体和种族背景应该一致或相同。第三就是方言知识。译者应该说与翻译对象相同的方言。最后，译者应该具有你所在领域的专业知识及相关术语。

● 促进翻译

你可以做一些准备工作，以使翻译顺利进行。

在开会或讲话之前，先向译者简述一下你说话的基调、主旨和目的，回顾将要使用的专业术语。让译者给你简单介绍一下眼神接触和其他非语言行为方面的文化差异，这些信息可能对你非常重要。询问一些与讲话有关的地方习俗，比如一天中合适的演讲时间，以及听众的时间观念。询问有关会谈的非书面的惯例。举例来说，在穆斯林国家，向一个男人询问他妻子或妻子们的情况是不礼貌的。在讲话时尽量慢一些，让译者听明白并跟上你的速度。尽量说短句，多一些停顿，在说话时要看着听众，而不是译者。用对方语言准备祝词和告别词，避免使用亵渎语、淫秽语言、俚语、地方方言、省略语、行话以及俗话。在结束讲话时，回顾一下主要观点，解释一些之前说得含混不清的地方。

由于世界范围内人口流动性的不断增长以及持续的对美移民，在美国总有一部分人不讲英语，因此对高素质翻译的需求也在不断上升。当与译者一起共事时，你应该谨记语言转换的复杂性和你能做到的促进翻译的事情。

154



美国的语言多样性

语言多样性已经成为美国社会的一个显著问题。“至少有 3 800 万美国人在家里不讲英语。”^[77]超过 300 万的美国学生几乎不说英语。在这些学生中，母语是西班牙语的占 70%，接下来就是亚裔语言，占 15%。^[78]语言方面的多样性造成语言使用上的变化和适应。大量例子可以表现这种适应过程。举例来说，在美国—墨西哥边界，西班牙语混杂着英语发音，我们可以称之为“西班牙英语”。在英语中我们说“to choose”（选择），西班牙语有相同意思的词是“escoger”，而在“西班牙英语”中则是“chusar”。甚至是英语本身，在英式英语和美式英语间都有变化和融合。加拿大英语结合美式英语和英式英语，形成自己独特的

用法。

由于语言多样性日益突出，它已经成为美国一个有争议的问题。各级政府一直认为应该专门立法，让英语成为美国的官方语言。虽然美国没有批准将英语作为官方语言的提案，但是，就像布朗（Brown）指出的那样，美国人相信掌握英语以及具备用英语交流的能力对美国社会非常重要，“不会讲所在社会的语言，是产生误会的第一步，因为偏见的产生就是由于缺乏交流”^[79]。显然，问题的解决方法就是确保所有人都有机会适当地学点英语，同时，也允许他们有保留本国文化和语言的自由。

在接下来的这部分中，我们将考察一些人的

观念，虽然生活在相同的地理区域中，但是这些人使用语言的方式却和主导文化不同。我们将探讨这种观念的两个方面，首先，我们要讨论替代

替代性语言

替代性语言的使用反映了群体文化的需要，他们需要一种语言来确认成员身份，参与他们的社会和文化社区，确认群体的社会身份和他们在社会中的位置，以及相互交流自己的生活体会。替代性语言通常用于一种群体文化，要研究这种群体文化，可以通过考查其语言和词汇的使用来实现。其基本原理非常简单：因为“词汇是语言的一部分，而语言又是由使用者自觉控制的，因此，要考察相同的或不同的经历，最佳入手之处就是词汇”^[80]。为了更好地理解替代性语言的使用和功能，我们将（1）研究美国最常见的替代性语言的种类，（2）讨论在更大的文化背景下替代性语言发挥的功能。

155 ● 替代性语言的种类

替代性语言至少包括四种：黑话、术语、行话和俚语。这些语言形式之所以存在和发展是因为它们具备有用的社会功能。

黑话

这是一些不体面的或黑社会的群体文化专门使用的词汇。它是扒手、杀手、毒贩以及妓女使用的语言。这些表达包括 college（表示监狱）、stretch（表示入狱判刑）、to mouse（表示越狱）以及 lifeboat（表示赦免）。妓女经常用单词 gorilla（暴徒）指称那些殴打她们的人，用 outlaw（非法）指那些不经过皮条客做生意的同行等。

术语

术语是一些专业阶层，比如核物理学家、外科医生、律师、经济学家和工匠等使用的技术语言，像胶子、夸克、恶性通货膨胀、甲方以及建筑物底部的基础墙（cripple wall）就是这样的术语。

行话

这是一种许多非专业性（通常也是非犯罪性

性语言——美国类群体使用的私人语言。其次，我们要讨论群体文化，特别是非裔美国人和女性，以及他们使用的语言。

的）团体特有的、多少有些私人化的词汇，这些团体包括出租车司机、卡车司机、业余电台的接线员、军事人员、马戏团和游艺团工作人员等。卡车司机用 smoky 指代高速公路的巡警。业余电台的接线员用 QSL 表示一次广播谈话，用 old man（老男人）和 YL（年轻女人）表示男性和女性的接线员，用 QRM 指静电或其他无线电干扰。马戏团和游艺团工作人员用 dip 表示扒手，用 monkey 表示那些在骗局中受到欺诈的人。

俚语

俚语指那些从黑话和行话发展来的词语。绝大多数人都能理解俚语，但在正式的社交场合和书面交流时不大使用。俚语包括一些语言学上的词语，比如 booze 指酒精，broad 指女人，stud 指男人，phat 意思是好，random 指荒唐可笑，hoopty 指小汽车，joints 指流行运动鞋，byte bonding 指那些研究一些别人无法理解的事情的电脑迷。^[81]

一种替代性语言和一门外语的主要区别在于读音和意义之间的关系上。在外语中，读音不同，但所指可能一样。英语中我们把可以坐在旁边吃饭的东西叫做 table（桌子）；西班牙语中则是 mesa。换句话说就是读音虽然不一样，但意义都是桌子。在替代性语言中，读音可能一样，但是意义却变了。简单的词语可能有多种意义，这些意义在群体文化现实中又是唯一的。比如说锅（pot）这个词，可以指你吸烟用的烟壶（pot），可以指挂在你的腰带上的水壶，也可以指你烧饭用的饭锅。发音听起来是一样的，但意义却显然不同。替代性语言和主导语言的另一个主要区别是它们与文化的关系不同。在提起英语、西班牙语、法语、德语、汉语、他加禄语、日语和阿拉伯语等主导语言时，我们可以指出其对应的具体文化。语言可以表示文化。但是，当我们考查一种替代性语

言时，我们发现它不是指一种具体的主导文化，而是指具体的群体文化。

● 替代性语言的功能

156 替代性语言揭示了语言和行为联系在一起的另一方式，对于群体文化来说，它具有多种功能。我们只讨论其中四种最显著的功能，但我们应记住，某种群体文化的替代性语言，可能只具备一两种这些功能，并非四种都必要。

授权

替代性语言可以是一种授权方式。“女书”(Nushu)是一种只有中国妇女使用的语言，它有3 000年的历史。“中国古代妇女被剥夺了接受正式教育的权利，男人视其为文盲，不会思考。因此，在这个国家，妇女创造了一种属于自己的语言，以此来增强自己的能力，这种语言的文字与众不同。”^[82]妇女们通过“女书”细说她们的家长里短，从而增强了她们的能力。妇女“是丈夫的私有财产，受到严厉的礼教束缚，忍受缠脚的折磨”^[83]，“女书”是她们之间相互支持的力量源泉。

自卫

替代性语言提供了一种符号，这种符号有助于群体文化在敌对环境中生存，从而培养出一种自卫意识。^[84]一个明显的例子就是欧洲犹太人在种族歧视盛行时期使用犹太语。现在也有类似一些更加微妙的例子。鉴于职业的非法性，妓女们往往用语言进行掩饰。她们不仅自己必须对性交易遮遮掩掩，而且在讨价还价的时候还要进行伪装，以免被捕。黑话可以达到这种目的。下面就是皮条客和妓女的一次典型的交谈。“我有一块牛排，你有兴趣吗？我本想找些龙虾，但没找到。”一块牛排是指愿意出50美元的嫖客；愿出75美元的嫖客通常被称为烤牛排；愿出150美元的叫龙虾；愿出300美元的叫香槟。^[85]在这些例子中，替代性语言是一种使用者表达对主导文化敌视态度的文化源泉。人们可以表达不满和仇恨，而不会有遭到报复的危险。

同伙和内聚

在过去的几年里，由于贩毒和争夺地盘暴力行为的增多，犯罪团伙的存在日益凸显。Buster(家伙)指那些出卖自己团伙的人。Claim(要求)

是团伙成员声称某处属于他们的地盘；如果有人问另一个人要求(Claim)什么，他是想问对方属于哪个团伙。Wannabe(超偶像)指假装是团伙成员或想加入团伙，但没被接受的人。Crippin'是一个瘸子团伙的用词，它的意思是好死不如赖活着。Drive-bys(免下车)是drive-by shootings(免下车射击)的缩写。团伙经常用drive-bys威胁敌对团伙或者报仇。Flashing Signs(闪光信号)指用手势同团伙其他成员交流。A sign(信号)可以用来指代某个团伙的成员身份，也可以指代团伙活动正在进行。Gang bangin'意思是参与各种团伙行动，如贩毒或drive-bys等。Homegirl(大家闺秀)指和团伙成员泡在一起的年轻女人。Jump in(投入)指加入某个团伙之前的考验过程。Pancake(烤薄饼)指因为监狱生活成为同性恋的人，strawberry(草莓)则指为了获得毒品而改变性对象的女性。

社会生存能力

替代性语言能够确立群体的社会身份，使之能够生存。举例来说，在20世纪60年代，当吸毒成为一种生活方式时，瘾君子便聚集在特定的地点，很快发展出了一套毒品语言(Drug language)。当这一群体继续发展，不仅仅是吸毒者时，其成员又创造了详细复杂的词汇，将自身塑造成一种反传统文化。他们的词汇有，Bernice(伯妮斯)指可卡因，hay(干草)指大麻，heat(炎热)指警察，pipe(导管)指大静脉，roach(蟑螂)指大麻烟的烟头，octagon(八角形)指一个强壮的人，lightening(闪电)指处于吸毒麻醉状态，head(脑袋)指一个重吸毒者。

在将要结束替代性语言的讨论的时候，我们想要说明两点。首先，替代性语言之间有很大一部分是重合的。这不是否定“替代性语言是一个团体独有的语言”，而是指一个人可能同时属于几种群体文化。比如说，某人可能会是监狱中一个潦倒的、有赌瘾的同性恋者，另一个人可能是坐牢的白人，他吸毒并曾持枪抢劫。其次，我们必须记住替代性语言是不断变化的。随着主导文化吸收进一些群体文化的词汇或短语，群体文化往往随之清除这些词汇或短语。因此，我们曾引用的很多例子可能已经不再为群体文化所用。对于

我们来说，词汇并不重要。重要的是，我们可以透过替代性语言研究群体文化的经历——我们大

多数人没有接触过的经历。



一种文化通过使用语言往往能加强集体的团结性和凝聚力。

群体文化和语言使用

在讨论萨贝尔-沃尔夫假设时，我们指出语言是应对和理解社会现实的向导。从这个观点出发能得出这样的结论，即文化为适应自己的特殊需要形成了不同的语言。南达和沃姆斯指出：

所有人类群体都有语言，所有语言都同样奥妙，都能满足讲话者的需要。一种语言不能使它的使用者有多少智慧，性别歧视，或老于世故等等。个人掌握的词汇知识可以

不同，个人的交流技巧可以不同，但是所有的人都必须遵循同样的语法规则。^[86]

群体文化几乎存在于所有社会，但是，正如第2章指出的那样，它们的影响遍及主导文化内外。绝大多数群体文化的成员都同时属于两个或更多不同群体。因此，他们的文化经历可能同主导文化截然不同。主导文化对待他们的态度会塑造其语言进化过程。在许多群体文化中，许多命

名反映出了它们感知主导文化并与之交流的方式。通过对群体文化语言的研究,你会了解这些群体的很多经历、价值观及行为。为加强对此问题的理解,下面我们考察一下非裔美国人和妇女群体文化的特殊语言行为。

● 非裔美国人

毫无疑问,美国黑人和白人说话风格不一样,从而造成不同的语言群体。谢德(Shade)写道:

这些群体使用不同的说话方式,遵循不同的交流规则,拥有不同的核心文化要素,这些要素影响白人和黑人交流行为,拥有不同的世界观,这种世界观上的差异解释了白人和黑人在交流以及理解、加工信息方式上的差异。^[87]

非裔美国人已经形成了一种特别的语言,即非裔美国人英语方言(African American English Vernacular, AAEV),这种方言使他们能够创造、维持并表达自身的文化,并对付欧裔美国人。^[88]非裔美国人英语反映了非洲人的根^[89]和非洲人对美国奴隶制的容忍。在社会化过程中,这种语言代代相传。^[90]非裔美国人英语不仅有词汇的改变、说唱家的韵律和口音,它还是一种明显的语言形式,拥有特殊的句法、语义系统、语法和节奏。其语言规则与众不同,并且形成了一套独立于主流英语的逻辑系统。非裔美国人英语还包括各种社会场合的说话方式。南达和沃姆斯认为,非裔美国人英语“绝不比别的语言差,与其他语言一样,它适合抽象思维,具有系统性、语法性和象征性”^[91]。

荷切特、克勒和瑞布指出,非裔美国人英语的句子结构和语义学主要受早期非洲部落语言的影响^[92],这形成了一种具有鲜明特征的语言风格。下面是一些特征:

1. 现在时中第三人称省略 s, 如 “He walk, she go, He talk” 等。^{[93],[94]}
2. 用动词 be 表示持续行为, 如 “He be gone” 指 “He is gone frequently/all the time”。^[95]

3. 现在时中省略 be, 如 “He tired” 指的是 “He is tired”。^[96]

4. 用 been 表示一个与现在有关的过去行为, 如 “I been know your name”。^[97]

5. 重读 been 强调事情的持续, 如 “He been married” 表示 “He has been married for a long time (and still is)”。^[98]

6. 用 done 或 be done 强调动作的完成, 如: “She done finished the book,” “We be done washed all those cars soon.”^{[99],[100]}

7. 使用双重和三重否定: “Won’t nobody do nothing about that,” “He ain’t got no money.”^{[101]-[102]} 159

8. 省略单词结尾的辅音, 如 “door” 变成 “do”。^[103]

9. 发音时省掉 ng 的 g, 如 “talking” 变成 “talkin”。^[104]

10. 词尾的 th 有时用 f 代替, 如 “with” 变成 “wif”。^[105]

11. 用 x 发音代替 s 的发音, 如 “ask” 变成 “axe”。

非裔美国人的街头语言使用几种不同的词汇形式。包括音节缩写, 比如说用 supoze 代替 suppose; 双音节单词前面重读, 比如说用 po-lice 代替 police; 以及矫枉过正, 比如说用 pickted 代替 picked。^[106]非裔美国人英语也很有节奏感, “在辅音-元音-辅音-元音的形式上很像非洲语言”^[107]。在一些音节上非裔美国人英语发音比标准美国英语更长更重, 从而形成一种节奏感。

非裔美国人英语是一种生动形象的语言, 它力求激起听者的行动和力量。它是一种 “号召和响应” 式语言, 说者和听者之间的互动、听者的反应与说者的评论同等重要。举例来说, 听者可能做出一些鼓励性的反应如 “对”, “说清楚点” 以及 “不错” 等, 这些反应让说者很有成就感。^[108]

虽然美国有很多文化和阶层, 但是通常最强大的群体决定什么是 “正确的” 英语。因此, 主流美国英语才是交流标准。主导文化往往歧视说方言的人, 给予他们较低的社会地位。非裔美国人也想出了对付歧视的方法, 如语言的流动性、符码的变动性等, 都是一种非裔美国人英语和主

流美国英语的杂交^[109]，许多非裔美国人喜欢转换风格，认为选择性吸收主流美国英语是有教养的表现。在与其他美国黑人或熟识的欧裔美国人的一些随意交往中，非裔美国人用非裔美国人英语和俚语来交流经验和情感，创造文化身份和联系，甚至做政治陈述，表示他们没有放弃自己的语言。^[110]加纳和罗宾（Garner and Rubin）指出，两种系统都很重要，非裔美国人和欧裔美国人都认为那些不知道何时、何地该使用主流美国英语的人缺乏教养。^[111]

● 女性

说到男女交流时，泰南（Tannen）说：“不同的话语，不同的世界。”^[112]女性交流与男性交流的目的和规则不同。“女人更重视交谈，并且交谈的侧重点不同。”^[113]可以说，女性和男性属于两类语言群体。

下面我们探讨一下女性交流。首先看看女性交流的目的。对大多数女性来说，交流是建立和维持同他人关系的一个主要途径。^[114]女性交流旨在促进联系、支持、亲密和理解，伍德（Wood）界定了女性交流的七大特征。^[115]首先，女性交流的
160 的第一个重要特征是平等。女性通过互换经验达到平衡和平等。比如说，一个妇女可能会说：“这种事我也做过很多次。”这样就形成一种平等的感觉，说话的人觉得自己并不孤立。这样就形成一种谈话模式。

第二，表示对别人的支持是女性谈话的特征。“噢，你肯定觉得很难过”，以及“我觉得你做得对”等反馈，都表示出理解和同情。^[116]

第三点和理解及同情的特征密切相关，女性喜欢提出问题以寻求更多理解。“当事情发生时你是什么感觉？”“你认为这件事是蓄意的吗？”等问题，在关注感情的同时，也照顾到了内容。^[117]

第四，维持谈话的进行是女性交流的另一个特点。^[118]也就是说，通过鼓励别人说话进行深入解释、挑起话题等方式，女性善于维持谈话的进度。“告诉我今天过得怎么样？”“你们的职工会议有趣吗？”这些话能引起并维持互动。

女性谈话的第五个特征是反应迅速。女性善于察言观色，让别人产生受重视的感觉。别人说

话时，她们一般会做出反应。她们可能说“这很有意思”，或者点头表示她正在听。^[119]

女性谈话的第六个特征是私人化和具体化。人与人的亲密关系是通过“细节、自我表露、逸事以及具体的询问”^[120]等建立起来的。女性谈话的亲密语气有助于发展人际关系，强调并理清交流者的感情。

最后，含糊性也是女性交流的特征。含糊性表现为多种形式。语言上的含糊其辞表现在“我想”、“我认为”、“我觉得”、“我猜测”、“我了解”和“我怀疑”等说话方式上。^[121]限定性的语言有“呃”、“你晓得”、“某种”、“大概”和“可能”等。限定性表述的一个例子是：“对此我可能做不出最好的判断，但是……”语调也能暗示含糊性。例如，当一个妇女被问及“该如何组织下一章的写作？”时，她可能会说：“一个简介和四个基本陈述？”这种语调将答案变成问题，就像是说：“你说对吗？”^[122]附加的问题能够暂时保持谈话的状态。“这部电影很不错，你觉得呢？”这样就为继续谈话留下了空间。

在女性语言含糊性方面还存在争论。早期的研究认为，这些含糊的交流手段比较低级，是缺乏自信、确定把握和自尊的表现。另有一些人称这种讲话方式缺乏分量，是妇女在交往中处于从属地位的反映。^[123]上面的说法虽然可能有一定的可信度，但最近的研究表明，女性讲话的含糊性还有几种不同说法。^[124]正如伍德列举的七大特征里提到的那样，这种含糊交流并不代表女性说话缺少分量或低级，而是“表达了女性希望谈话更具开放性和包容性的态度”^[125]。一些研究者还发现，女性说话的含糊性建立在情境的基础上。虽然一些女性可能用屈从的或礼貌的含糊性交流方式，但是这些特征通常只是指女性说话方式的成规，而不是她们实际说话的样子。她们实际上交流的方式很大程度上受情境影响。例如，在有男性的场合，女性可能更多地用含糊性说话方式，而在女性多的场合会少些。在董事会议上，这种含糊性的交流方式对于建立信任可能是有益的，但在法庭上却
161 不是这样。一个研究甚至还发现，像女性一样，男性也会根据情境使用这种交流方式。^[126]因此，

在武断地给女性含糊的交流方式贴一个否定的标签之前,应该先考虑一下情境。

女性交流的这些特征同男性交流特征形成鲜明对比。对绝大多数男性来讲,交流的主要目的是控制他人,维持自己的独立,提高地位。^[127]伍德总结了五条男性谈话原则。第一,男性强调谈话的工具性,不大涉及感情。谈话通常为了解决问题、收集数据、征求解决问题的意见。男性谈话强调内容而非情感。“第二,男性谈话是为表达优越性,保持控制权。”^[128]虽然男性嘲笑女性话多,但是他们通常占据谈话的支配地位。他们说话多,时间长。^[129]他们按自己的利益改换话题,像控制者和挑战者一样打断谈话。^[130]第三,男性大都固执己见。他们的语言通常直接有力,很少

含糊其辞。第四,男性在谈话中喜欢使用抽象的、和个人经验相去甚远的话语。^[131]第五,男性谈话缺少反应。同情、理解和自我表露很少表现出来,因为在男性讲话的规则中,回答就是屈从,会使自己处于弱势地位。^[132]

总的来说,女性交流时主要关心人际关系,男性则只关心完成工作。女性希望照顾到每个人,男性则只想巩固自己的地位。女性具体的说话方式通常与男性抽象的说话方式发生冲突。女性可能使用含糊的话语,男性则通常会很肯定。女性交流会有很多回应,男性交流则反应较少。显然,男性和女性说话的不同规则和特征是造成两性误解和冲突的潜在因素。



概 要

- 因为我们要通过语言与别人取得联系,所以语言对人类活动来说很重要。

- 语言让我们记住过去,应对现在,展望未来。

- 语言有助于表达情感、进行思考、进行社会交流、控制现实、保持历史和表达身份。

- 语言和文化不可分割。

- 语言是人们能够使用和理解的一系列符号及其组织规则。

- 符号(词语)和符号的发音因文化而异。使用符号的规则(如音韵、语法、句法和语调)也会变化。

- 语言是一种文化感知现实的向导。

- 我们对词语意义的理解取决于生长的文化。

- 词语的用法和意义是习得的,所有文化和群体文化都有形成用法和意义的特殊经验。

- 每个人学习和使用语言都有文化背景。

- 随着世界日益发展成一个地球村,国际交流和语言翻译的重要性日益凸显。

- 人们往往认为可以将一种语言的文字准确地译成另一种语言的文字。

- 由于语言对等上的困难,比如词汇、习语和俚语、语法一句法、经验—文化和概念等方面的对等存在困难,所以翻译常会遇到难题。

- 翻译人员不仅要精通语言里的词汇,还要理解情感、思维过程和交流技巧。

- 语言多样性已成为美国的显著问题。

- 住在相同地理界限内的人们在使用语言的方式上可能与主导文化不同。

- 替代性语言是一种群体文化成员使用的私人化词汇。

- 研究替代性语言有助于深入理解群体文化及其社会现实。

- 非裔美国人拥有自己的特殊语言——非裔美国人英语方言。这种语言有助于他们创造、维持和表达自己的特殊文化。

- 在形式和内容上,女性交流的模式和实践都与男性不同。

【注 释】

- [1] M. Cartmill, "The Gift of Gab," *Discover*, November 1998, 56.
- [2] Cartmill, 1998, 56.
- [3] D. Crystal, *The Cambridge Encyclopedia of Language*, 2d ed. (Cambridge, Cambridge University Press, 1997), 10.
- [4] Crystal, 1997, 13.
- [5] Crystal, 1997, 11.
- [6] Crystal, 1997, 11.
- [7] Crystal, 1997, 12.
- [8] Crystal, 1997, 12.
- [9] Crystal, 1997, 13.
- [10] Crystal, 1997, 38.
- [11] J. Edwards, *Language, Society, and Identity* (Oxford, UK: Blackwell, 1986), 15.
- [12] Crystal, 1997, 34.
- [13] *San Diego Union-Tribune*, 13 February 1997, A-20.
- [14] *Newsweek*, 3 February 1997, 4.
- [15] B. D. Rubin, *Communication and Human Behavior*, 3d ed. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1992), 92.
- [16] B. Honig, *Handbook for Teaching Korean-American Students* (California Department of Education, 1992), 66.
- [17] California Department of Education, *Handbook for Teaching Vietnamese-Speaking Students* (California Department of Education, 1994), 29.
- [18] B. Honig, *Handbook for Teaching Filipino-Speaking Students* (California Department of Education, 1986), 27.
- [19] S. Nanda and R. L. Warms, *Cultural Anthropology*, 6th ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1998), 69.
- [20] E. M. Rogers & T. M. Steinfatt, *Intercultural Communication* (Prospect Heights, IL: Waveland Press, 1998), 135.
- [21] B. L. Whorf, *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, J. B. Carroll, Ed. (Cambridge, MA: MIT Press, 1940/1956), 239.
- [22] D. G. Mandelbaum, Ed., *Selected Writings of Edward Sapir* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1949), 162.
- [23] S. Nanda, *Cultural Anthropology*, 4th ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1991), 120.
- [24] Rogers and Steinfatt, 1998, 138.
- [25] Nanda, 1991, 121.
- [26] Crystal, 1997, 15.
- [27] J. Reineke, *Language and Dialect in Hawaii* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1969), 28 - 30.
- [28] W. Sloane, "Lapps' Ski-Doos Put Rudolph in Back Seat," *Christian Science Monitor*, 7 December 1995, 7.
- [29] Sloane, 1995, 7.
- [30] W. V. Ruch, *International Handbook of Corporate Communication* (Jefferson, NC: McFarland, 1989), 174.
- [31] E. Chaika, *Language: The Social Mirror*, 2d ed. (New York: Newbury House, 1989).
- [32] C. Arensberg & A. Nichoff, *Introducing Social Change: A Manual for Americans Overseas* (Chicago: Aldine, 1964), 30.
- [33] Y. Richmond & P. Gestrin, *Into Africa: Intercultural Insights* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1998), 85.
- [34] E. S. Kashima & Y. Kashima, "Culture and Language," *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 29 (1998), 461 - 487.
- [35] R. Ma, "Saying 'Yes' for 'No' and 'No' for 'Yes': A Chinese Rule," *Journal of Pragmatics*, 25 (1996a), 257 - 266.

- [36] Ma, 1996a, 1.
- [37] M. B. Marks, "Straddling Cultural Divides with Grace," *Christian Science Monitor*, 15 November 1995, 16.
- [38] R. Ma, "Language of Offense in the Chinese Culture: The Creation of Corrosive Effects" (paper presented at the 92nd Annual Convention of the Speech Communication Association, November 23 - 26, 1996b, San Diego, California), 1.
- [39] M. Park & K. Moon-soo, "Communication Practices in Korea," *Communication Quarterly*, 40 (1992), 299.
- [40] Park & Moon-soo, 1992, 398.
- [41] P. Matsumoto & M. Assar, "The Effects of Language on Judgments of Universal Facial Expressions of Emotion," *Journal of Nonverbal Behavior*, 16 (1992), 87.
- [42] Crystal, 1997, 21.
- [43] Park & Moon-soo, 1992, 399.
- [44] Richmond & Gerstin, 1998, 75.
- [45] Richmond & Gerstin, 1998, 77.
- [46] Richmond & Gerstin, 1998, 77.
- [47] J. Knappert, *The A-Z of African Proverbs* (London, UK: Karnak House, 1989), 3.
- [48] K. Yankah, *The Proverb in the Context of Akan Rhetoric: A Theory of Proverb Praxis* (New York: Peter Lang, 1982), 71.
- [49] Richmond & Gerstin, 1998, 77.
- [50] A. Almaney & A. Alwan, *Communicating with Arabs* (Prospect Heights, IL: Waveland Press, 1982), 84.
- [51] J. C. Condon, *Interact: Guidelines for Mexicans and North Americans* (Chicago: Intercultural Press, 1980), 37.
- [52] A. Riding, *Distinct Neighbors: A Portrait of Mexico* (New York: Knopf, 1985), 8.
- [53] E. C. Stewart & M. J. Bennett, *American Cultural Patterns: A Cross-Cultural Perspective* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1991), 45.
- [54] J. Hernandez, "Computers and Translation; Translation Software," *Translation Review*, 47 (1995), 55.
- [55] R. Schulte, "Editorial: The Reviewing of Translations: A Growing Crisis," *Translation Review*, 48 - 49 (1995), 1.
- [56] E. A. Nida, *Toward a Science of Translating* (Leiden: E. J. Brill, 1964), 160.
- [57] J. de Ward & E. A. Nida, *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating* (Nashville: Thomas Nelson, 1986).
- [58] M. Shuttleworth & M. Cowie, *Dictionary of Translation Studies* (Manchester: St. Jerome Publishing, 1997).
- [59] N. B. R. Reeves. "Translating and Interpreting as Cultural Intermediation: Some Theoretical Issues Reconsidered," in *Translation and Interpreting: Bridging East and West*, R. K. Seymour & C. C. Liu, Eds. (Honolulu: University of Hawaii Press, 1994), 33 - 50.
- [60] T. Givron, *Mind, Code and Context: Essays in Pragmatics* (Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1989), 350 - 351.
- [61] Reeves, 1994.
- [62] J. Seidel & W. McMordie, *English Idioms and How to Use Them* (Oxford: Oxford University Press, 1978), 4.
- [63] S. Basset-Mcguire, *Translation Studies* (New York: Methuen, 1980), 28.
- [64] Honig, 1992, 32.
- [65] T. Ogawa, "Translation as a Cultural-Philosophical Problem; Toward a Phenomenology of Culture," *Monist*, 78 (1995), 18 - 29.
- [66] T. Tymoczko, "Translation and meaning," in *Meaning and Translation: Philosophical and Linguistic Approaches*, F. Guenther & M. Guenther-Reutter, Eds. (New York: New York University Press, 1978), 20 - 43.
- [67] H. C. Triandis, "Approaches Toward Minimizing Translation," in *Translation Applications and Research*, R. Brislin, Ed. (New York: Gardner, 1976), 229 - 243.
- [68] Triandis, 1976, 229 - 243.

- [69] A. L. Becker, "Communication Across Diversity," in *The Imagination of Reality*, A. L. Becker & A. A. Yenogyan, Eds. (Norwood, NJ: Ablex, 1979), 2.
- [70] C. W. Stansfield, M. L. Scott, & D. M. Kenyon, "The Measurement of Translation Ability," *Modern Language Journal*, 26 (1992), 455 - 467.
- [71] Reeves, 1994, 41.
- [72] E. R. Clemmens, "An Analyst Looks at Languages, Cultures, and Translations," *American Journal of Psychoanalysis*, 45 (1985), 310 - 321.
- [73] R. Setton, "Training Conference Interpreters with Chinese: Problems and Prospects," in *Translating and Interpreting: Bridging East and West*, R. K. Seymour & C. C. Liu, Eds. (Honolulu: University of Hawaii Press, 1994), xi-xviii.
- [74] Reeves, 1994.
- [75] C. Freimanis, "Training Bilinguals to Interpret in the Community," in *Improving Intercultural Interactions*, R. W. Brislin & T. Yoshida, Eds. (London: Sage, 1994), 313 - 342.
- [76] Freimanis, 1994, 321.
- [77] *U. S. New & World Report*, November 1998, 24.
- [78] *Newsweek*, 23 October 1995, 89.
- [79] D. M. Brown, *Other Tongue to English: The Young Child in the Multicultural School* (London: Cambridge University Press, 1979), 37.
- [80] E. Folb, "Vernacular Vocabulary: A View of Interracial Perceptions and Experiences," in *Intercultural Communication: A Reader*, 2d ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1976), 194.
- [81] "Learning American Lingo," *Christian Science Monitor*, 24 October 1995, 2.
- [82] D. Altman, "For Chinese Women's Ears Only: A Secret Language of Sisterhood Nears Extinction," *Christian Science Monitor*, 11 October 1995, 14.
- [83] Altman, 1995, 14.
- [84] A. Rich, *Interracial Communication* (New York: Harper & Row, 1974), 142.
- [85] L. A. Samovar & F. Sanders, "Language Patterns of the Prostitute: Some Insights into a Deviant Subculture," *ETC: A Review of General Semantics*, 34 (1978), 34.
- [86] Nanda & Warms, 1998, 78.
- [87] B. J. Shade, "Afro-American Cognitive Style: A Variable in School Success," *Review Educational Research*, 52 (1982), 219 - 244.
- [88] M. L. Hecht, M. J. Collier, & S. A. Ribeau, *African American Communication: Ethnic Identity and Cultural Interpretation* (Newbury Park: Sage, 1993), 5.
- [89] M. K. Asante, *Language, Communication, and Rhetoric in Black America* (New York: Harper & Row, 1972), x.
- [90] Hecht, Collier, & Ribeau, 86.
- [91] Nanda & Warms, 1998, 78.
- [92] Hecht, Collier, & Ribeau, 1993, 85.
- [93] J. R. Rickford, "A Suite for Ebony and Phonics," *Discover*, 18 (1997), 3.
- [94] Crystal, 1997, 35.
- [95] Rickford, 1997, 3.
- [96] Rickford, 1997, 3.
- [97] Crystal, 1997, 35.
- [98] Rickford, 1997, 3.
- [99] Crystal, 1997, 35.
- [100] Rickford, 1997, 3.

- [101] Crystal, 1997, 35.
- [102] Rickford, 1997, 3.
- [103] Rickford, 1997, 3.
- [104] Crystal, 1997, 35.
- [105] Crystal, 1997, 35.
- [106] Hecht, Collier, & Rilbeau, 1993, 86.
- [107] S. N. Weber, "The Need to Be: The Socio-Cultural Significance of Black Language," in *Intercultural Communication: A Reader*, 7th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1994), 222.
- [108] Weber, 1994, 222.
- [109] Rogers & Steinfatt, 1998, 148.
- [110] Hecht, Collier, & Ribcau, 1993, 91; Weber, 1994, 224.
- [111] T. E. Garner & D. L. Rubin, "Middle Class Blacks' Perceptions of Dialect and Style Shifting: The Case of Southern Attorneys," *Journal of Language and Social Psychology*, 5 (1986), 33 - 48.
- [112] D. Tannen, *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation* (New York: William Morrow, 1990).
- [113] J. Eilum & D. Eilum, *Raising a Daughter* (Berkeley, CA: Celestial Arts, 1994), 21.
- [114] Tannen, 1990.
- [115] J. T. Wood, *Gendered Lives: Communication, Gender, and Culture* (Belmont, CA: Wadsworth, 1994).
- [116] Wood, 1994, 142.
- [117] Wood, 1994, 142.
- [118] Wood, 1994, 142.
- [119] Wood, 1994, 142.
- [120] Wood, 1994, 142.
- [121] J. Holmes, "Hedges and Boosters in Women's and Men's Speech," *Language and Communication*, 10 (1990), 185 - 202.
- [122] D. K. Ivy & P. Backlund, *Exploring Gender Speak* (New York: McGraw-Hill, 1994).
- [123] R. Lakoff, *Language and Woman's Place* (New York: Harper & Row, 1975).
- [124] B. Bate, *Communication Between the Sexes* (New York: Harper & Row, 1988), Holmes, 1990; J. T. Wood & L. F. Lenze, "Gender and the Development of Self: Inclusive Pedagogy in Interpersonal Communication," *Women's Studies in Communication*, 14 (1991), 1 - 23.
- [125] Wood, 1994, 143.
- [126] Holmes, 1990.
- [127] Tannen, 1990; Wood, 1994.
- [128] Wood, 1994, 144.
- [129] E. Aries, "Gender and Communication," in *Sex and Gender*, P. Shaver & C. Hendricks, Eds. (Newbury Park, CA: Sage, 1987), 149 - 176.
- [130] A. T. Beck, *Love Is Never Enough* (New York: Harper & Row, 1988); L. P. Steward, A. D. Steward, S. A. Friedley, & P. J. Cooper, *Communication Between the Sexes: Sex Differences and Sex Role Stereotypes*, 2d ed. (Scottsdale, AZ: Gorsuch Scarisbrick, 1990).
- [131] Wood, 1994, 144.
- [132] Wood, 1994, 145.

活 动

1. 找一个母语不是英语的人，询问一些他（或她）母语中一些很难翻译成英语的表达。习语中最容易发现这类例子。试着找出翻译的困难所在。这些表达代表的文化价值观是什么？
2. 群体文化的替代性语言能够反映人们的特殊经历、价值观和生活方式，想一些这方面的例子。
3. 参加一个将英语当做第二语言教授的课堂。找出这些学生遇到的困难，其中哪些是由文化造成的？

讨论观点

163

1. 在一个国家中，哪些问题与语言多样性相关？有哪些解决这些问题的建议？从美国、加拿大和你熟悉的使用两种或三种语言的国家中，举一些这方面的例子。
2. “语言影响我们对世界的感知和观察”这句话的意思是什么？
3. 为什么翻译外语那么困难？想一些减少翻译困难的方法。
4. 美国男性和女性之间怎样才能更好地交流？

第6章

非语言交流：行动、空间、时间和沉默所传达的信息

164

难道我们生活中大部分时间不是在沉默中度过的吗？

——马索^① (Marcel Marceau)

人际交往中，悲剧往往不是源于对话语的误解，而是由不能理解沉默所致。

——梭罗

美国人问候时要握手，阿拉伯人问候时要亲吻双颊，日本人问候时要鞠躬，墨西哥人则常常相互拥抱。在土耳其，人们认为摸一下耳朵可使人免受凶眼^②的伤害；在意大利南部，这种手势却用来嘲笑人懦弱无能；在印度，这又是自责或真诚的表示。在大多数中东和远东国家，用食指指人是不礼貌的。在泰国，示意某人走过来，需要手掌向下，手指前后移动；而在美国，让人过来则应手掌向上，手指向自己移动；在越南，美国这种手掌向上的手势只用来唤狗。汤加人在长辈面前应该坐下，而在西方晚辈应该站着。在美国，两腿交叉而坐表示放松；在朝鲜，这是社交禁忌。在日本，交换礼物要用双手；穆斯林人则视左手不洁，不用左手吃东西或传递物品。佛教认为，人在沉默时能大彻大悟，美国人则认为交谈出真知。

举以上的实例有以下两点原因。首先，我们希望能够引起大家对非语言交流的关注；其次，我们要表明，虽然大多数非语言交流具有普遍性，但是许多非语言行为都是文化潜移默化的结果。因此，本章旨在分析文化和非语言交流之间相互作用的各种方式。

^① 法国著名哑剧演员。

^② 指有些人具有目视他人而使人遭殃的能力。



非语言交流的重要性

165

想一想一天中你当着别人的面所发送和接收到的无数个非语言信息，即可认识到非语言交流对人类交流的重要性。这种交流形式对研究跨文化交流十分重要，巴恩罗德（Barnlund）着重指出了其具有重要性的几点原因：

人类交往中的许多甚至绝大多数关键的意义是由触摸、眼神、声音的细微差别、手势、说话或无语时的面部表情传达出来的。从认出对方的那一刻起到相互告别，人们利

用所有的感官观察对方：倾听话语的停顿、语调的变化，留意着装、仪表，观察眼神、面部表情，乃至注意其遣词造句、话语背景。信号的协调与否关系到能否理解对方转瞬即逝的心情或其持久不变的品性。通过对动作、声音、语言等信号的理解，人们做出不同的决定：是争论还是同意，是报之以笑还是面红耳赤，是放松还是抵制，是继续还是中断谈话。^[1]

判断心态

巴恩罗德上面的话所要说明的是：人们会自觉不自觉地、有意无意地对别人的心态做出判断——这种心态常常不是通过语言表达出来的。举例来说，你会根据对这些非语言信息的理解来评价你与他人关系的好坏。非语言交流是表达你对他人感情和亲情的有力工具。^[2]从说话的语气，你与说话对象的距离，到身体接触的次数，都可以洞悉彼此间关系的亲疏。非语言交流极其微妙，甚至身体某一部位的轻微变动也能发出信息。你以前与说话对象见面总是握手，有一次见面你转而去抚摸他的脸颊，你就在发送信息，如果对方反过来也抚摸你的脸，那么这信息就有了更多的意义。

第一印象

因为非语言交流常常使人形成第一印象，所以在人类交流中它非常重要。事实上，在多数情况下，非语言信息的传达早于语言信息。想一想，你是不是经常首先基于肤色、面部表情、衣着或者坐不坐轮椅等方面的信息对别人做出判断。更

如果看到某人紧握拳头、表情忧郁，那么无须交谈你就知道他不高兴。如果听到某人声音发颤，看到他手发抖，那么不管他说什么你都能推断出他很恐惧或焦急。你的感情，不论是惧怕，还是快乐，无论是气愤，还是悲哀，都无声地反映在你的举止中，写在你的脸上，闪现在你的眼里。无须言传，你就能让人领会你的这些感情。因此，大多数人过度依赖眼睛所见。实际的调查研究表明：当非语言信息和语言信息二者互相矛盾时，你会相信非语言信息。^[3]正如两千多年前赫拉克利特所说：“更准确的见证人是眼睛而不是耳朵。”

重要的是，这些最初的信息常常会影响你对以后的事情的感知。甚至你如何选择朋友和性伴侣也建立在第一印象基础之上。你往往会因为某人很有魅力而主动接近他，当然也会根据别人的外表迅速做出回避的决定。

非语言交流在人类交往中很重要，因为许多非语言行为很难有意识地加以控制。你可以因为偶尔说出你感到很内疚的话而很快道歉，用恰当的语言表达你的歉意。然而，非语言行为中，你

文化界限

尽管大部分非语言交流是“一种约定俗成的符码的一部分”^[4]，但是大量的非语言行为是深植于文化中的。你会发现贯穿本章的一个观点是：一种文化的非语言含义可以像它的语言一样具有独特性。交流时，从目光接触到语言交流、声音的高低，文化都影响着你发送和接收非语言信号的方式。举例来说，在许多文化中，情感外化是很自然的事情。中东地区和地中海地区的人们一般都健谈、活跃；而日本人则认为健谈和情感的过分外露是粗鲁、缺乏控制力的表现，甚至认为那是侵犯他人的隐私。^[6]

以上我们主要阐明的是：将文化和非语言行为二者结合起来学习，对研究跨文化交流的学生大有裨益。通过理解非语言行为的重要文化差异，你会受到启发，这将有助于你理解文化深层的态度和价值观。你已经知道，非语言交流常常会反

很难控制你的感情。尴尬时，你难免要脸红；生气时，你会咬牙切齿；紧张时，你会口吃，语不成句。这些行为很难控制，它们和其他行为一样，通常都是自发的、潜意识的。

映出基本的文化特性。微笑和握手告诉我们这种文化珍重友善，鞠躬告诉我们那种文化严守礼节，注重身份和地位。印度人彼此问候时，通常合掌于胸前，头稍下倾，这并非偶然，这种问候方式反映了人们相信神存在于每个人而不是某个人身上。

研究非语言行为有助于你认清自身存在的种族优越感。例如，如果知道气味的含义有其文化根源，你就不会过于在意别人的体味。为让大家明确自己的文化模式和文化偏好，我们首先谈谈美国主导文化的基本行为，再深入讨论各类非语言交流。了解美国人对某一事件的态度和行为有助于进一步了解美国人自己。正如安妮·马洛·林堡（Anne Morrow Lindberg）所写的：“一个对自己感到陌生的人也必被别人疏远”。



非语言交流的定义

本章主旨是探讨人们进行非语言交流的原因、方式以及在跨文化背景中会产生什么影响。我们先给非语言交流下个定义。前几章中我们已经知道，文化和交流的定义颇多，非语言行为的定义也为数不少。我们选用的定义应该适应本领域当今的思潮，并能反映本书的文化导向。

我们认为，非语言交流涵盖了某种交流情境下的所有非语言刺激因素，这些刺激因素是通过信源及其对环境的利用产生的，并且对信源或信

宿具有潜在的信息价值。诚然，这个定义很长，但是它不仅界定了非语言交流的范围，而且反映了它是如何进行的。这个定义还把无意行为和有意行为一起包括到整个交流事件中。这种方法具有现实意义，因为你不自觉地发出大量的非语言信息，但丝毫没有意识到这些信息对他人会有意义。在语言交流中，你可以做到在遣词造句上谨小慎微。但有时在日常生活中你只是想笑一笑或者在商场里选件珠宝首饰，但这些行为不经意间

却已发出许多的其他信息。举例来说，阳光刺眼时皱皱眉，别人则以为你生气了；头发上残留一点洗发液，别人认为你傻里傻气；长时间地握着别人的手，对方以为你在调情。这些例子都表明，你的行动可以无意间向别人发出信息。

社会学家戈夫曼（Goffman）是这样描述有目的的行为和无目的行为的混合情况的：

个体的表达能力（以及由此产生的魅力）涉及两个截然不同的信号活动：个体的主动表达和个体给人的印象。前者是指语言符号或者双方皆知的传达信息的语言替代物，这是传统意义上和狭义上的交流；后者涉及更广泛意义上的行动，别人认为这些行动就是发出者（交流者）的象征，除非这种行动的发出另有原因。^[6]



非语言交流的作用

现在应该清楚一点：非语言交流是多维度的。也就是说，它包括各种各样的可同时发出的信息。这种多元性也反映在非语言交流与语言交流的经常性的交叉运用上。语言交流和非语言交流的交叉拓展了非语言行为的功能和作用。^[7]下面，我们

考察其中五种功用：（1）重复，（2）补充，（3）替代，（4）调控，（5）冲突。需要指出的是，我们将先看一下美国的主导文化，而后再讨论非语言交流在使用上的文化差异。

重 复

168 在美国，人们经常使用非语言信息重复要阐述的观点。例如，告诉某人其观点不妥，就会一边说“不好”，一边摇头。我们在举起手示意别人

停下来时，会同时说出“停下”这个词。我们在说“新图书馆就在那幢楼南面”的时候，会指向那个方向。手势和话语意义类似，相互强调。

补 充

与重复紧密相关的是补充。重复的信息可单独存在，而补充一般会增加额外的信息。举例来说，在你告诉某人你对其成绩很满意的时候，如果同时拍拍他的肩，那么这个信息就具有额外的含义。身体接触对所说的话附加上一层含义。

研究非语言交流的许多学者认为这是一种强调，因为它强调了说话者要表达的思想。如果你在说“很抱歉”的同时，脸上有歉意，那么这种道歉会更加恳切。而你用比平时大的声音说话则更能表明你很气愤。

替 代

在美国，人们做某些事情时不说话，取而代之的是用非语言交流。比如，见到一位特殊的朋友，你会笑容满面地张开双臂来欢迎他，来代替表示同样感情的话语表达。面对一群闹闹嚷嚷的

人，你可以把食指放在嘴边，而不用直接说：“请安静，听我说。”如果反对某人的行为，你可以转动眼珠“说”你不赞成。

调控

利用一些非语言行为可以调整和控制交流。例如，向对方点头表示你同意他的观点，他可以继续讲下去；保持片刻沉默可以表示你在给别人

讲话的机会；父母“严厉”地直视孩子意在“告诉”孩子别再淘气。简言之，非语言行为有助于控制交流状况。

冲突

有时，非语言行为发出的信号与语言的字面意思截然相反。你告诉别人你很放松，你的声音却在颤动，两手却在发抖；你告诉对方很高兴见到他，同时却闷声不说话，不断转移目光，这也是自相矛盾的。因为接收到相互冲突的信号时，

人们多依赖非语言信息，你必须知道发出相反信息的潜在危险。正如德国精神分析家西格蒙德·弗洛伊德（Sigmund Freud）所说的：“我们可能口出谎言，但我们身上的每一个毛孔都渗出背叛的信号。”



非语言交流：指导原则和局限

非言语交流是复杂的、多方面的，而且常引起误解。鉴于此，我们在详细阐述非语言交流之

前，先看一下与本研究有关的潜在问题。

非语言交流经常是意义模糊的

前面在谈到非语言交流的有意性和无意性时，我们已经涉及非语言交流研究的第一个问题。意义模糊性及其所引起的问题值得我们进行下一步讨论。一言以蔽之，非语言交流有**意义模糊性**。伍德强调这一点说：“我们永远也无法确保他人能够理解我们用非语言行为所表达的意思。”^[8]不仅某一具体行为所表达的含义有文化差异（在美国，食指表示第一；而在欧洲部分地区，大拇指表示

第一），而且非语言交流也是依具体情境而定的。电梯上有人碰你的腿，这仅是小事故而已呢，还是挑逗行为？情境的模糊性由此可见一斑。我们的观点很清楚：进行非语言交流时，应该认识到这种交流方式的模糊性。也许正如奥斯本和莫特利（Osborn and Motley）所说的：“非语言行为的含义和诠释总是摇摆不定。”^[9]

我们不仅仅是文化的产物

下一个问题与个体差异有关。简而言之，并非所有人的行为都和本章将要讨论的行为相符合。切记，不论是在阅读本章时还是在与不同文化的人交往时，尽管存在着普遍的文化特性，你都不

仅仅是文化的产物。举例来说，你会注意到：土著美国人的孩子避免直视他人，以示尊敬；而由于个体差异的存在，这个论断总有例外的情况。在第1章里，我们得知，人们不仅是其文化的产

物，而且也是宗教、职业、政治派别、教育背景和许多其他方面塑造的产物，即包括感知、价值

观、态度、信仰和非语言交流等相关事物的产物。

夸大差异

研究非语言交流的另一难题在于我们总是夸大事物的差异。例如，在宋朝，伸舌头表示假装害怕，而舌头大伸在外表示惊讶，这一话题足以

使鸡尾酒会上的人们喋喋不休，说个没完。但是这种特性的确有助于我们理解 21 世纪的跨文化交流。 170

非语言交流很少孤立地起作用

最后，不要忘记非语言交流很少孤立地存在。虽然在本章的后半部分我们研究了单个信息，但是在现实中，这些信息只是整个交流大环境中的

一部分。前面已经提到，你会同时发出许多非语言信息，这些信息同我们的语言信息以及所处的环境都有关系。



非语言交流与文化

至此，很显然，研究非语言行为是研究跨文化交流的重要组成部分。霍尔着重指出了这一研究的重要性：

我相信，同外国人交往的大多数困难在于我们对跨文化交流知之甚少……对别国语言、历史、政体、风俗习惯等诸方面的正规学习仅仅是这一综合工程的第一步。了解世界各国和国内各群体的非语言行为具有同等的重要性。大多数美国人几乎意识不到这种沉默的语言，尽管他们每天都在使用。^[10]

回顾第2章里所提到的内容——文化是看不见的、无所不在的、可习得的，非语言交流的重要性以及它对研究跨文化交流的意义就更加明显了。非语言交流具有同文化一样的特点。霍尔使用“沉默的语言”和“隐藏的空间”等词语来提醒我们注意文化和非语言交流之间的看不见的那一面。安德森认为：“个人几乎注意不到自身那些不经意的、自发的、潜意识的非语言行为。”^[11]两位学者

的观点如出一辙，都认为大部分非语言行为同文化一样，是隐含的、自发的、超意识的。

在这里，我们提醒大家，文化具有普遍性、多元性和无边际性；它存在于任何地方、任何事物。非语言行为也是如此。^[12]你的服装首饰，你复杂的面部表情，你大量的肢体动作，你触摸他人的部位和方式，你的凝视和眼神，你的欢笑等行为，以及你运用时间、空间和沉默的方式等等，这些都可以用来传递信息。因此，同文化一样，非语言行为的例子不胜枚举。

文化和非语言行为的另一相同之处是二者都是后天形成的。尽管我们的大部分外在行为是与生俱来的（如微笑、活动、触摸、目光交流），但是我们并非生来就知道这些行为与非语言信息表达之间的相互关系。在阐述学习与非语言交流的关系之前，例外情形需要事先说明：调查研究表明，因为人类都是同一物种进化而来的，相同的遗传基因使得人们的大多数基本情感（如恐惧、幸福、气愤、惊讶、厌恶和悲哀）的脸部表情普遍一致。^[13]然而，大多数学者却认为，“文化确定了非语

171 言行为在何时进行、如何进行和产生什么后果的表现规则”^[14]。麦休尼斯对此重要原则概括如下：

全世界的人们都拥有同样的基本情感。
但是在涉及什么事情会引起某一情感，人们

在什么地方、以什么方式表达这种情感，以及人们如何界定情感等方面，都因文化而异。因此，从全球的角度来看，日常生活千差万别不仅体现在人们的思想、行为方面，而且体现在人们如何用情感来充实生活方面。^[15]



非语言交流的分类

大多数分法是把非语言信息分为两大类：一类是主要由身体行为发出的信息（外表、动作、面部表情、目光接触、触摸、味道和副语言）；另

一类是个体同环境相结合所发出的信息（空间、时间和沉默）。

身体行为

● 外表和服装

172 从喷发剂到假发，从节制饮食到 24 小时康乐中心的兴起，从假睫毛到蓝色隐形眼镜，都表示出人们对外表的极大关注。这种关注使我们支撑着一项拥有几十亿美元的产业。如果你的外表达不到文化要求的理想目标，你该如何计算因为外表而造成的精神上的损失呢？大多数人似乎都相信哲学家汤姆斯·福勒（Thomas Fuller）的话：“观其壳可知其核。”大多数美国人认为，壳应该是完美无瑕的。许多人在人生的早期就意识到“由性别、衣服样式、种族、年龄、民族、身份、体形、情绪等外化出来的表象来反映某人的基本特征”^[16]。思考一下便可以知道，你是怎样根据他人的外表、着装、随身所携物品和身上佩戴饰物来判断他们的。研究表明：在美国，肥胖者收入低，结婚率低，受教育程度低。^[17]是否同一个陌生人交谈常常取决于这个人的外表。鲁本说，我们根据一个人的魅力、着装及个人小饰品对其“知识、性别、年龄、亲和力、财政状况、阶层、品味、价值观和文化背景等”^[18]做出推断（时常是错误的）。研究表明，魅力迷恋在文化中已根深蒂固，它始于人生的早期阶段，即便小孩子也更愿意选择与漂亮些的小朋友为伴。^[19]

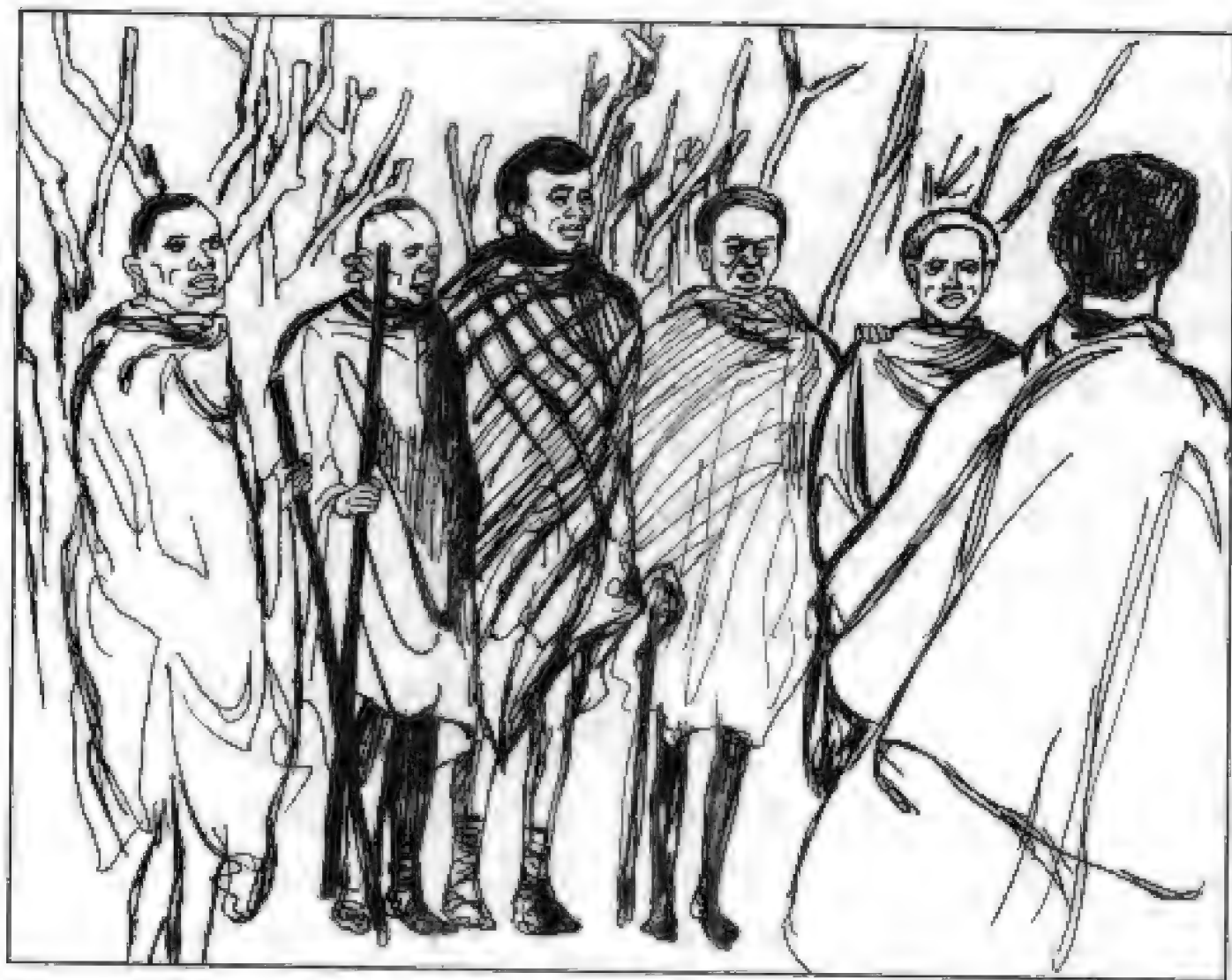
我们已经看到，种族身份的界定也直接与人

的外表相关。你只消看一眼就可以认出别人的肤色并对此做出判断。正如瓦兹奎兹（Vazquez）等人指出的那样：“肤色是孩子可识别的第一个种族标记，是最显著的表面特征。”^[20]肤色“也可成为与主导文化中的重要人物所享有的特权等级相关的个人经济特权和心理特权的分配的基础”^[21]。

外表

注重外表的情况不仅限于美国。这种情况自古就有，而且相当普遍，可追溯到上古旧石器时代（约四万年前）。祖先们把骨头制成项链和其他饰物。自那时起至今，历史遗迹和考古证据都表明，人们为了追求身体美费尽了心思。人们曾经以美的名义文身，在身上系饰物，穿上服装，又脱下服装，甚至不惜整形。如人类学家基辛所述：“修饰身体具有文化上的普遍性。”^[22]在非洲部分地区、南美洲和北美洲的土著部族，面部彩绘仍然很常见。当然，美国的许多女人也用口红和其他方法来改变其容貌的本色。

外表在文化间的交流中很重要，因为人们评价的标准和做出的判断都取决于文化的解释。在美国，人们青睐高个、苗条的女人。而在其他许多文化中，对女性魅力的看法各有不同。^[23]在日本，人们认为小巧的女人最有魅力。在非洲，对魅力又有不同的解释。理查蒙德和盖斯廷恩写道：



全世界大多数人仍然穿着传统的服装。

在非洲，美的观念不同于欧洲和美洲。在传统的非洲社会里，丰满美丽、健康、富有的标志，而纤瘦则是不幸、疾病或受丈夫虐待的标志。^[24]

俄罗斯部分地区崇尚健美丰满的人。一句俄语谚语说得好：“人不必为肥胖而担心，只需为挨饿而焦虑。”

173 在中国，女性美又有不同的文化标准。正如文仲和克鲁佛所言：“多数女子发式简单（梳一两根小辫），很少化妆或戴五颜六色的围巾、珠宝首饰等来自我修饰以引人注目。”^[25]

因为文化是动态变化的，所以随着日本、非洲、俄罗斯和中国等文化同西方文化接触的增多，人们的审美观也在发生变化。

服装

衣服——穿的多与少，样式如何等，均反映某种文化的价值取向。举例来说，阿拉伯人崇尚端庄，在大多数情况下，“女孩子不许上游泳课，因为不许她们裸露身体”^[26]。文化价值观和服装的关系在菲律宾人的穿戴中也表现出来，戈切诺说：

“同地位、权威相关的价值观是菲律宾人正确着装的基础。”^[27]至于德国文化，霍尔夫妇（Hall and Hall）^①写道：

恰当的行为体现在得体而又保守的服装上。男士的职业装通常是这样的：刚刚熨好的深色西服，配以浅色衬衫和领带，深色鞋袜。对于举止和服装的保守态度是重要的。德国人像重视他们的房屋外观一样重视个人外表。^[28]

西班牙人也把人的外表同其社会地位联系在一起，如鲁克所说：“历史上，服装代表着社会地位。”^[29]在西班牙，地位高的人在大热天里穿西装打领带不足为奇。

也许世界上没有哪个国家像日本那样，把服装和文化价值观如此明显地结合在一起。麦克丹尼尔（McDaniel）对这种结合描述道：“服装款式和颜色的保守倾向加强了该国的集体主义观念，同时减少了因为着装不统一造成社会不和谐的可能性。”^[30]

① 指爱德华·霍尔（Edward Hall）和他的妻子米尔德瑞德·霍尔（Mildred Reed Hall）。

在世界上许多地区，人们仍然穿着传统服饰。鲁克说：“对阿拉伯人来说，恰当的职业装应该是身穿宽松长袍（叫做 dishdasha 或 thobe），头戴白色的头巾（叫做 kaffiya），用黑色丝带（叫做 egal）系住。”^[31]阿拉伯女人头戴围巾，身穿长及地面的长袖衣服，外披黑色长披风（叫做 abaya）。^[32]

穆斯林的服装不仅仅用来遮盖身体。拖拉瓦（Torrawa）指出：“在阿拉伯语中，弥补缺陷和服装有机地结合在一起。”^[33]他的意思是说，同文化的许多方面一样，我们的行为总有其“隐含”的原因。拖拉瓦将这种深层文化结构及其同服装的联系论述得很清楚：

在各种形式的外观下，服装都在题写着真理和欺骗的理念，重复着经文上的话语，表明并诠释着：只有穿在身上的每件衣服都象征尊敬、虔诚，你才能得到他人的尊敬。^[34]

不论是对于戴白色头巾的印度锡克教徒，还是戴蓝色圆顶小帽的哈西德派犹太人，还是穿白色短袖套衫的非洲人，你都得学会去接纳这些外在的差异，这样才不会妨碍你同他们进行交流。你也许认为某一服装过于艳丽或过于正式，但这些很可能就是某一特殊的文化价值观的写照。每一种文化都教授其成员恰当的行为方式。

174 非语言交流的细微差异甚至界定了许多群体文化。德弗勒、基尔尼和普莱克斯（DeFleur, Kearney and Plax）都认为，对许多非裔美国人来说，“衣服不仅具有功能性，而且还要强调其‘式样’”^[35]。有些作家声称：美国男女服装不同的原因不仅仅出于男女体形不同。他们认为自维多利亚时代以来，男性主导的文化使女性穿那些限制其活动的服装，造成女性的一种从属感和脆弱感。^[36]

● 身体动作：动力学

众所周知，动作也能交流。如本杰明·富兰克林所说：“蚂蚁最善于讲道，可它却什么也没说。”对动作如何交流的研究叫做动力学。一般来说，运动信号指那些看得见的、能发出信息的身體变动。这些信息是关于：（1）你对他人的态度

（与朋友面对面站着，或身体向前微倾，表明你很放松）；（2）你的情感状态（敲桌子或玩硬币表明你很紧张）；（3）你控制环境的欲望（示意某人走过来意味着你想同他谈话）。

因为学者们已经指出人们可做出 70 多万种明显的动作，想把它们加以归类是徒劳的。我们的目的就是使大家注意到：所有人都使用动作进行交流，文化会教你如何使用和理解这些动作。在下面几部分里，我们分别看一下站姿、坐姿和传达具体意义的肢体运动（手势）几方面的文化差异。在此之前，须向大家指出：大多数情况下，身体运动所传出的信息只有同其他信息结合起来才有意义。人们总是对朋友边微笑着边问好。墨西哥人的做法更好地印证了这一点：在说“等一下”（Un momento, por favor）时，言者边说边握拳，并伸出大拇指和食指成侧 U 形。

姿势

姿势和就座习惯反映了文化的深层结构。下面，以日本、泰国和印度文化为例，看一下姿势与文化以及价值观的联系。在日本和其他亚洲国家的文化里，鞠躬不仅仅是问候，它还表达了该文化对地位和等级的重视。比如，在日本，深鞠躬表示尊敬。^[37]鞠躬的礼节在外人看来很简单，实则相当复杂。地位低的人先向地位高的人鞠躬，角度还要比后者低。地位高的人决定何时鞠躬完毕。当双方地位相同时，他们同时鞠躬，同时起身。泰国人的问候方式（叫做 wai）与此相似，即双手合十于胸前，再将手指移至颈部——这个动作表示尊敬。头离手越近，就越表示尊敬。^[38]

在印度，人们问候时的姿势直接与印度人的一种信仰有关，即上帝存在于万物（包括其他人）。印度人问候方式是合十礼：相互微鞠一躬，双手合十置于胸前、手指抵下颌。^[39]

美国人和加拿大人崇尚随意和友好，人们常随便地坐在椅子上或随意地站着。在德国、瑞典等国家，生活方式就不那么随意了，无精打采地站着是粗鲁、不礼貌的行为。在比利时，双手插兜是不尊敬他人的表现。不同文化的成员在交流时有不同的身体姿态。例如，阿拉伯人交流时身子站得笔直，而中国人不习惯这种方式，通常情况下，他们做生意时会采用不太直的站姿。

175

坐的姿势也能传达信息。在加纳和土耳其，双腿交叉而坐是极其令人讨厌的行为。^[40]泰国人认为脚后跟是人体最下端，不应指向任何人。^[41]在泰国人眼里，双脚的意义重大，应避免踩脚。

即使在美国国内，人们交流时的一举一动、站姿、坐姿都各不相同。同男性相比，女性双臂更紧地抱在胸前。有异性在场时，她们常双腿紧靠而很少交叉。女性的姿势比男性受的限制更多，远不如男性放松。许多性别交流方面的调查研究都断定：这些差别同他们的地位、权力、派别等有关。^[42]站姿在非洲裔美国文化这一群体文化中起着重大作用。这一点最鲜明地体现在许多非洲裔美国青年的走路姿势上。荷切特、克勒和瑞布说：“他们走路缓慢而随意，头上抬，侧倾，一只胳膊前后摆动，另一支轻轻抬起。”^[43]《圣迭戈联盟论坛报》讲道：“走路的姿势表明美国主导文化中人们的那种自豪感、优越感，不管其社会地位如何。”^[44]

手势

手势这种交流形式的力量具体体现在美国聋哑人群体文化丰富而广泛的手势语汇中。城市帮派使用的手语就是手势语言威力的较严格意义上的例子。某一手势的些许变化有可能酿起轩然大波。

安德森对手势的复杂性和普遍性做了精彩翔实的介绍。他写道：“手势既是与生俱来的，又是后天形成的。所有的文化都使用手势，并把它们同话语联系起来，手势往往是无意识的。”^[45]需要补充的是，像本章提到的所有其他非语言行为形式一样，许多手势同文化密切相关。例如，一位阿拉伯专家曾把阿拉伯人交谈时使用的手势划分为247种。^[46]在一次大型的对40种不同文化的研究中，莫里斯（Morris）及其助手划分了20种常用手势，它们在不同的文化中有不同的含义。^[47]

现在我们举几个例子来说明在不同的文化中手势是如何传达信息的。首先看一下简单的动作“指”。在美国，我们用食指去指东西，甚至指人。德国人用小拇指，而日本人用整只手，而且手掌向上。在亚洲许多地区，用食指去指东西是没有教养的表现。^[48]

在阿根廷，人们捻搓想象的胡须表示“一切

顺利”。在美国，大拇指和食指交叉成圆，其他手指伸开，象征“OK”这个词；在日本（和朝鲜）这个手势指“钱”（Okane）；而在阿拉伯国家，这种手势常伴随着咬牙的动作，表示深恶痛绝；^[49]在墨西哥和德国，它有猥亵的含义；同样的手势在突尼斯意味着“我杀了你”。

我们示意别人过来的惯用手势也因文化而不同。在美国，示意朋友过来，要掌心向上，手指并拢，向自己所在处挥动。朝鲜人表达同一意思则“手呈杯状，手掌向下，手指聚拢于掌心”^[50]。许多美国人见这一手势还以为是在挥手告别。缅甸的部分地区的人示意别人过来时，掌心向下，手指像弹钢琴一样动。菲律宾人则快速朝下点头来表示这一含义。在德国和斯堪的那维亚半岛大部分地区，向后甩头就是让某人过来。许多阿拉伯国家，示意别人过来的手势是伸出右手，手掌上抬，手一开一合。^[51]在西班牙，让某人过来时，伸出手臂，手掌向下，用手指向身体做抓挠动作。

表示接受或拒绝的头部动作在泰国和美国截然不同。希腊人点头表示同意，这一点同美国人一样；而表示“不”时，希腊人则扬起脸向后甩头，他们把一只手或两只手同时高举到肩部表示“坚决不”。

交流中使用手势的多寡和幅度亦有文化差异。犹太人、墨西哥人、希腊人、意大利人、中东人、南美洲人交流时使用手势都非常活跃。许多亚洲文化成员不喜欢这种张扬，认为这是缺乏教养和自律的表现。^[52]德国人也对这些看来有炫耀、轻浮之嫌的手势感到局促不安。鲁克向在德国公司工作的美国行政人员（董事们）提出如下建议：

使用双手要适度而有分寸，手不应该作为交谈中强调要点的工具；整个谈话应表现出压力下的镇定。^[53]

看一下各种各样的群体文化，你也可以从中领略到手势的重大意义。例如，同男人相比，女人的手势要少，幅度要小。^[54]非裔美国人崇尚活泼且富有表现力的交流形式，因此交流时比美国白人使用的手势更加多样。^[55]

176

● 面部表情

别人的面部表情影响你的反应，很多人对此深有体会。早期的希腊剧作家和日本的歌舞伎演员对情绪的变化和脸部表情所表达的含义了如指掌。这两种剧种都是用面具和夸张的化妆来展示每一位演员的性格和态度的差异。人们都知道，通过观察一个人的面孔可以洞悉其性格。不管是墨西哥格言“面孔是心灵的镜子”，还是意第绪^①谚语“面孔能泄密”，都说明各地的人们都极为重视面孔的表情。

交流时面部表情的重要性已为大家所公认；然而，这些表情的文化内涵却难以被正确地把握。这一亟待解决的学术问题的核心在于：面部表情是否是一种通用语言？一种观点认为：从解剖学上看，每个人都有相似的表情，但人们赋予它们的含义却因文化不同而不同。^[56]本章前面已提到这个主要观点，即人们对于一般的面部表情都给予相似的含义。埃克曼（Ekman）认为：“在全世界，不论是对还没有使用文字的新几内亚的部族人而言，还是对日本和美国的大学生而言，做鬼脸都表示相同的意思。达尔文（Darwin）对此自始至终深信不疑，而且现在已经有无可争辩的证据表明：文化无法控制面孔。”^[57]这里还要提出一个理论，即“全世界有一套基本的面部表情，其中至少有六种都是与生俱来的，具有普遍性，在世界上的基本含义相同”^[58]。这些泛文化的、普遍的六种面部表情就是快乐、悲哀、恐惧、气愤、厌恶和惊讶。

面部表情固然有其生物本质，但是文化规范决定了面部表情的表露时间、方式和对象。^[59]正如迈特摩多（Matsumoto）指出的那样：“不同的文化都认识到了面孔的力量，因而制定出许多规则来规范社交中面部表情的使用，以及如何注意交流中他人的面部表情。”^[60]下面几个具体的例子可以阐明文化在塑造、诠释面部表情中起到的作用。

在许多地中海文化里，人们总爱夸大悲痛之情，在这些地区，看见男人当众大哭可不是新鲜事。而在美国，白人男性是要极力抑制这种情感的。日本男人甚至以大笑或微笑来掩饰生气、悲

伤、厌恶等感情。^[61]在一项研究中，日本人和美国人单独看一部令人压抑的电影时表露出同样的面部表情。然而，看电影时如有他人在场，日本人则面无表情。金明笋（Min-Sun-Kim）说，韩国人认为表情丰富“与情感的折射有关”^[62]。中国人也不轻易流露感情，这有其根深蒂固的文化原因——中国人要面子是其中最主要的原因。对中国人来说，过分流露情感很没面子，会破坏和谐，引起冲突。^[63]

微笑是根植于文化中的另一种情感流露。全世界的人都会笑，但是在笑得多少、笑的原因甚至笑传达的信息等方面，不同文化之间都有所不同。在美国，笑是幸福和友好的标志。虽然这在日本文化中也有同样的含义，但是日本人也用微笑掩饰感情或回避某个问题。^[64]在日本，地位低的人还以微笑来表示接受地位高的人的命令，尽管事实上他们对发号施令者嗤之以鼻。^[65]在韩国文化中，笑多了就是肤浅。瑞塞（Dresser）写道：“韩国人的不苟言笑经常被人误解为带有敌意。”^[66]泰国人却笑口常开，因此，泰国被誉为“笑的国度”^[67]。

即使在同一文化内部，也存在部分群体，他们使用着与主流群体不同的面部表情。佩尔森、韦斯特和特纳（Pearson, West and Turner）对性别差异进行了调查，最后总结道：同男性相比，女性的面部表情更丰富，更善于表达，也更多地对人报之以笑，并且更易为笑者所吸引。^[68]

● 目光接触和凝视

在戏剧、小说、诗歌和音乐里，眼睛总是个令人神往的主题：从莎士比亚的“你在告诉我，我眼中暗藏杀机”，到迪伦（Bob Dylan）的“那晚你的眼睛，比你的嘴巴告诉我的更多”，再到抒情诗“你嘴上对我说‘不’，但眼睛里却饱含赞同”，甚至“凶眼”也不单单是一种说法。在一项研究中，罗伯特（Roberts）仔细研究了世界上的186种文化，发现其中有67种对“凶眼”有各自的见解。^[69]

可以用眼睛传达的信息几乎多得数不胜数。

① 中欧和东欧的犹太人所使用的国际语。

我们经常听到人们用如下词语描述人的眼神：直接的、色情的、讥讽的、会说话的、聪慧的、有穿透力的、悲哀的、愉快的、世故的、顽强的、可信赖的、可疑的。人们在忧郁、缺乏自信或在某一情形下感到不舒服时，会减少同别人的目光接触，由此可见目光的交流和凝视对人类交流的影响。^[70]莱兹尔（Leathers）认为，大量证据表明美国人的眼睛具有六种重要的交流功能：“（1）表示关注、感兴趣和兴奋的程度；（2）有改变态度和说服的功能；（3）调控交流过程；（4）交流情感；（5）表明权力和地位；（6）在给人留下何种印象方面起到关键作用。”^[71]

众多研究及我们的自身的观察都告诉我们：文化调整我们目光接触的多寡和对象。美国的主导文化中，目光接触是颇受推崇的。^[72]实际上，西方社会的大多数人都希望交流对象能“直视他们的眼睛”，人们甚至会怀疑那种不遵照文化对于目光接触的种种规范而行事的人。直接的目光接触并非是全世界的传统。陈和斯达洛斯塔（Chen and Starosta）写道：“在许多亚洲文化里，直接的目光接触是一种禁忌或侮辱。”如在日本，长时间目光接触被视为粗鲁、恐吓和不敬的表现。^[73]瑞斯（Dresser）指出：“拉丁美洲文化和加勒比海文化也避免目光接触，以示尊敬。”^[74]非洲人对目光接触也有同样的看法，理查蒙德和盖斯廷恩告诉我们说：“在非洲许多地区，目光向下表示尊敬，同一个年长者或地位较高者交流时，直视对方是失礼的行为，甚至有挑衅之嫌。”^[75]祖鲁甚至有句谚语认为眼睛是挑衅的器官。

有些人认为长时间的目光接触是失礼的行为，西方人在和这些人做生意时会产生许多问题。但阿拉伯人又会长时间地直视交流伙伴，他们认为，这种目光交流表明对对方的关注，而且有助于评估对方话语的真实性。^[76]

在美国，彼此长时间凝视是男同性恋群体文化常用的非语言信号。长时间地凝视一个相同性别的人，外加其他的非语言信息是表示对此人感兴趣和性暗示。^[77]美国人在使用目光交流中的其他几点差异值得我们加以考虑。霍皮人（Hopi）认为直接的目光交流令人不快，因此竭力避免这种行为。《今日心理学》报道说，纳瓦霍人极讨厌那

种不间断的目光接触，他们甚至把它写进了神话创作中，这个神话讲的是关于一个可怕的怪物的故事，这个怪物叫做“眼睛杀手”。该故事教导纳瓦霍孩子们：“从字面意义上讲，凝视是恶毒的目光，有性暗示和挑衅的意味。”^[78]

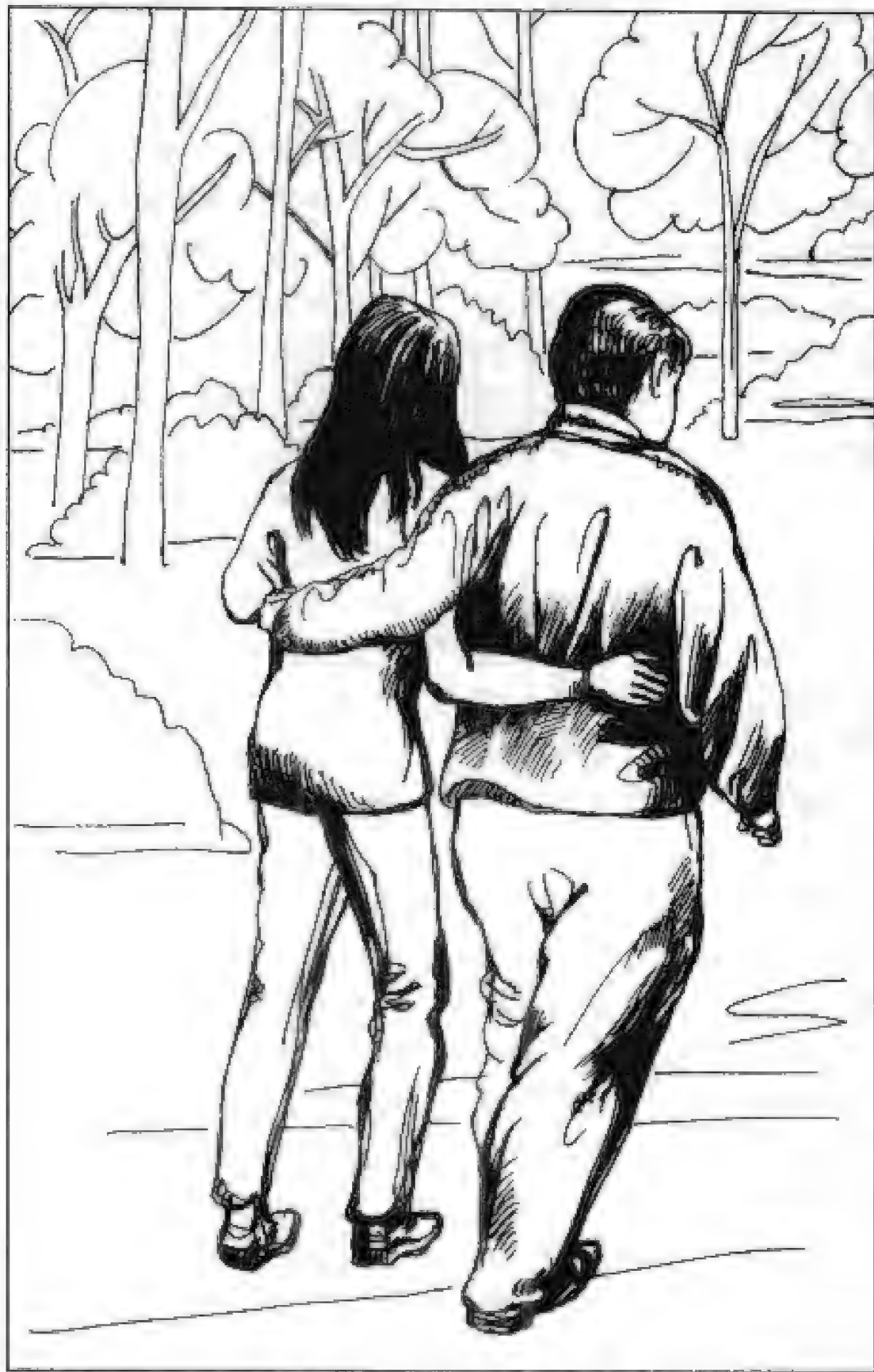
非裔美国人和美国白人进行交流时，使用目光的方式也有差异。跟别人说话时，非裔美国人比美国白人使用更多的持续的目光接触，但是在听别人说话时，美国白人比非裔美国人使用更多的持续的目光接触。^[79]拉弗朗斯和梅尤（La France and Mayo）说，这些差异在非裔美国孩子身上更加明显，他们“已经社会化到听别人讲话时不看对方的程度”^[80]。拉美孩子也经历了同样的社会化过程，他们避免目光接触以表示精力集中和尊敬。所以，不难理解，那些只和主导文化的白人打交道的老师很可能误解这种避免直视的行为，认为这是向权威挑战。

目光交流的方式也存在性别差异。一项调查表明，在多数情况下，女人运用目光交流比男人多；女人之间的相互注视比男人之间更频繁而且注视时间更长。^[81]还有一点需要补充的是，目光接触的性别特征也因文化而异。例如印度、沙特阿拉伯等，性别隔离是一种道德规范，男女之间须避免直接的目光接触。^[82]

你可能会想到，同聋哑人交流时目光接触也是重要的因素。离开视觉接触，美国手势语就失去了用武之地，因为背对打手语的人无异于不理睬对方。目光接触的运用极其微妙，让人简直意识不到其变化。例如，你下次同一位残疾人或某位坐在轮椅上的人交谈时，你会注意到，同与一位健康人谈话相比，你与他之间的目光交流少之又少。

● 触摸

像话语、动作一样，触摸也是能够传达你的所思所感的信息。你对触摸的理解和你对触摸的种种理由，都有助于你更好地理解交流。美国名著《麦田里的守望者》一书中塑造了一个生动的人物——卡尔费尔德（Holden Caulfield），他的述说形象地说明了这一点：



触摸有助于表达思想感情。

我一直握着她的手。这好像没什么，但是握住她的手的感觉很美妙。许多女孩，如果你握她们的手，她们要么冷冰冰的毫无感觉，要么认为自己的手应该动个不停，似乎担心她们会令人厌烦。^[83]

触觉是最早发育成熟的感觉；它在胚胎期的最后阶段就已经显现出来，并且在眼睛、耳朵和高级大脑中枢发挥作用之前就已经形成。婴儿出生后不久，开始用其他感官来理解现实世界。在此期间，婴儿感受到各种触摸行为：别人用鼻子

蹭他们，搂抱、轻拍、亲吻他们，给他们洗澡，许多情况下用母乳喂他们。触摸对人类交流至关重要，研究人员已经发现那些没得到“关爱式触摸”的孩子存在严重的生理和情感问题。^[84]美国剧作家田纳西·威廉姆斯精辟地表达了触摸的力量，他写道：“手与手的触摸，口与口的亲吻可以驱除心中的恶魔。”

从婴儿到孩童，你会慢慢学会各种触摸规则。你会懂得应该去触摸谁，触摸哪些部位。这一整套文化规则和对于其他交流形式的强调取代了孩提时代想触摸和想被触摸的欲望。进入青春期时，

文化规则会教给你如何利用触摸去交流。同文化本身的随意性一样，你也会有意无意地通过触摸来满足性欲，获得安慰、支持和控制。在美国，人们几乎同每个人都握手（紧握），拥抱某一些人（但倾注的热情有所不同），同一小部分人关系密切（事先很清楚可以接触的身体部位），而只同一个人做爱（了解文化和有关性的书籍中界定的性部位）。

只要看看电视新闻或站在国际机场上，就可知道各种文化使用触摸的主要差别，这些差别甚至存在于简单的问候或告别动作中。在一项关于国际机场上处于不同文化的夫妻的触摸行为的研究中，安德森叙述了部分调查结果：

前往汤加王国的一家人围成一圈，相互手搭着背，一起祈祷、唱歌。一个返回波斯尼亚，眼泪汪汪的男士一次又一次地试着离开他那泣不成声的妻子；每当他再次转向妻子时，两人都紧紧地握住对方的手，深情而有力地拥吻对方，泪如雨下。一对韩国夫妇分别时，没有任何形式的身体接触，尽管摆在他们面前的是漫长的别离。^[85]

下面几个文化方面的例子进一步强调了文化与触摸的关系。我们在前面已经提到，由于宗教和社会传统方面的原因，穆斯林用右手吃饭、做事；用左手问候他人是对他人的礼节上的侮辱。许多亚洲人认为，头有宗教含义。瑞斯就触摸亚洲人头部这一问题见解如下：“许多亚洲人认为头是灵魂的寓所。触摸他们的头会置他们于危险当中。外来人应该审慎，避免触摸亚洲人的头部和上半身。”^[86]

许多非裔美国人会对白人拍他们的头这一行为感到恼火。他们认为，这不亚于对方以屈尊的姿态告诉他们：你们是好孩子。

在东欧许多地区、西班牙、意大利、葡萄牙和阿拉伯世界，男性遇见朋友时，要亲吻对方。在墨西哥和西班牙还有更多的同性间触摸。男人们会相互拥抱（abrazo）以示问候。肯登写道：“在墨西哥，拥抱、拍背和其他形式的身体接触是交流的重要形式。”^[87]我们已经提到，身体接触在

文化间都有所不同。比如，东南亚人不仅相遇时避免身体接触，在交谈过程中，也几乎没有任何相互间的身体接触。罗兰德（Rowland）在描述日本人的商业运作时说：“在日本，触摸同事是很少见的，人们不会去拍拍别人的肩或将胳膊搭在别人的身上以示友好。”^[88]

即使亲吻这个简单的动作也有其文化含义。尽管在大多数西方文化中，性行为的一种——口对口亲吻是司空见惯的，但在大部分亚洲地区，这种亲吻却不普遍。事实上，几个世纪以来，日本人一直将颈背视为性感区。日语里无“亲吻”这个词，其相应的词“Kissu”来自英语。

为什么会存在无数这样的差异呢？在绝大多数情况下，一种文化中人们的交流方式都反映了该文化的态度和价值观。与鼓励情感外露的文化（拉美、中东、犹太、希腊、东欧）相比，强调抑制感情和强调社会地位的文化（德国、英国、斯堪的那维亚半岛）的人们身体接触较少。印度人认为，触摸重要人物的足部是向他们表示尊敬，从这个例子也可以看出文化价值与触摸的联系。^[89]

人们在如何运用触摸和对触摸如何反应两方面上也存在着性别和种族差异。贝茨写道：“许多调查表明，在工作环境和一般的社交场合中，男人触摸女人比女人触摸男人的情况多。”^[90]她还从许多研究中总结出女人比男人更多地主动拥抱其他女人、男人和孩子。^[91]

非裔美国人彼此问候时，“主动触摸对方”（give skin），同时“受到触摸”（get skin）。但是，当他们问候白人时，一般不进行身体接触，除非是好友之间。多项研究表明：非裔美国男性之间比美国白人男性之间身体接触更多。^[92]莱塞（Leathers）说，有研究表明“黑人女性间的身体接触几乎是白人女性的两倍”^[93]。

● 气味

德国哲学家尼采（Nietzsche Friedrich W.）写道：“所有的信赖、所有的良心、所有的证据都来自感觉。”我们确信他所说的感觉包括嗅觉。你可以认为人是通过视觉、听觉接收大部分外界信息，但是嗅觉也是表情达意的渠道之一。从印度的烧香，到中国用于医疗花草的芳香，都可看出

文化一直在以各种各样的方式使用气味。例如，美国人花掉几十亿美元以确保自身及周围环境散发出怡人的香味。其中的原因不言自明：气味可以交流。不仅与他人面对面时，而且在他人不在场时，气味都可以交流。维克托·雨果（Victor Hugo）说：“没有什么能像气味一样能唤醒回忆。”

许多因素影响我们赋予某一气味的含义：（1）这种气味和环境中的其他香味相比时的强度（法国香水与便宜的修面乳液）；（2）这种气味与他人的距离；（3）相关双方在感觉上的关系；（4）相遇的环境。

文化影响着我们对以上四种变量的反应。在巴厘岛，恋人相互问候时，他们经常用鼻子深嗅表示爱慕。味道在“菲律宾人用感官收集信息方面”起很大作用。^[94]年轻的菲律宾恋人常在分别时互换一小块布，对方的气味会激起彼此的爱情。菲律宾文化深知气味的威力。调查这一文化后，戈切诺写道：“对美国人常有的抱怨是他们不常沐浴……菲律宾人对个人卫生谨慎至极，他们的嗅觉都特别敏锐。”^[95]在日本，味道是文化的重要部分，年轻的姑娘们经常参与一项游戏——把五种香味剂放置于小盒子里，辨别出香味最多的女孩是赢家。即便是在日本人的工作场合里也常常散发着各种各样的芳香。

有些文化不喜欢自然气味，美国是这些文化的典范。其他许多文化则认为自然气味是正常的。大多数阿拉伯人把一个人的气味看成是这个人的延伸，霍尔描述了这种文化价值观：

嗅觉在阿拉伯人的生活中占据着重要的位置。它不仅是设定距离的尺度，也是复杂的行为体系的关键部分。谈话时，阿拉伯人不停地朝对方呼吸，这种习俗不仅仅是个人举止行为的不同。阿拉伯人认为，宜人的味道沁人心脾，令人心情愉悦，并且表明交谈双方彼此关注。你应该让你的朋友感觉到你的呼吸，不这样做就表示愧疚。相反，美国人受到的教育是不向他人脸上呼气，而是下意识地以极其礼貌的方式表达内心的愧疚。^[96]

和其他种类的非语言信息一样，不了解文化

对气味的不同态度会导致交流中的不确定性，甚至反感。所以，当我们到了另一文化环境中时，应该留意我们周围的各种气味和这些气味对交流的影响。

● 副语言

德国诗人克劳普斯多克（Klopstock）写道：“人类说话的语调比琴弦和铜管乐器更能打动灵魂。”他的意思是说，我们发出的声音常常比话语本身传达的内容多。许多人常看有英语字幕的外国电影。在屏幕上没有译文的间隔期，你会听到演员在说一种不熟悉的语言，但你仍能据其声音理解大意，你会推断出演员在表露愤怒、悲伤、快乐或者其他的感情，也许他们说话的声音可以告诉你谁是英雄，谁是坏蛋。声音的高低起伏也可能会告诉你有人在提问，有人在发表声明或在发号施令。不管在什么情况下，语言信号暗示你一些信息，你可以根据这些信息对人物性格、情感状态、种族背景和语言表达能力做出判断。你只能猜测话语的确切含义，而声音的变化会告诉你许多正在发生的事情。莎士比亚一语中的，他写道：“我理解你话语里的愤怒，但是不理解你的话语。”

我们这里所探讨的是人们常说的“副语言”，它涉及讲话的语言要素，也就是说话的方式，而不是指所说的话的实际意义。人们通常将副语言分为三种：（1）声音特征词（笑，哭，喊，呻吟，哀鸣，打嗝，打哈欠等）；（2）声音修饰词（音量，音质，音律，音频，共振，音调）；（3）声音区分词素（如 un-huh, shh, uh, oooh, mmmh, humn）。从人们发出的声音可以做出许多关于讲话内容和讲话者特征的推断。举例来说，副语言可以帮助你推断出一个人的情绪状态、社会经济地位、身高、民族、体重、年龄、智力、种族以及地区背景和教育水平。^[97]下面我们来看一下某些副语言是如何帮你做判断的。

音量

和非语言行为的其他方面一样，我们对副语言的使用和对副语言的反应也受到文化的影响。只看一看音量使用上的区别就可领会这一点。阿拉伯人大声说话，因为对他们来说，高声意味着

力量和真诚，“而柔声细语则是柔弱和迂回的代名词”^[98]。以色列人认为，提高音量反映出说话人对所谈问题深信不疑。鲁克说，德国人做事时“总是用发号施令的口吻，这折射出其权威和自信”^[99]。有些文化与此截然相反，他们对洪亮而坚定的声音有完全不同的看法。泰国人认为，“高声说话是不礼貌的”^[100]。日本人认为提高嗓门说话是缺乏自制力的表现，话语轻柔表示有教养并且有助于维系社会和谐——这是日本文化的两个重要的价值观。来自说话柔和的文化国度的人在同美国人交流时，常由于美国人说话声音大而判定他们生气了或是心情不好。

“杂音”

人们制造的“杂音”也有意义。举例来说，马赛人使用许多具有特殊意义的声音，其中最常见的是“eh”声，马赛人发出这种声音意思是“是的”，“我知道”，“继续”。在肯尼亚，人们发“iya”声时是在告诉他人“一切都好”。在牙买加，“嘶”或吮吸声表示生气、恼怒或者不解。日本人说话时也大量使用杂音。理查蒙德、麦克罗斯基和佩恩（Richmond, McCroskey and Payne）说：“人际讨论时，日本人同别人谈话时会不时地发出‘嘘’声或者不时地吸气以表示尊敬。”^[101]日本人还发出一些声音（如 hai 表示“是的/当然了/好吧/很好”，so 表示“是这样”，e 表示“那么，让我想想”）来表明他们在洗耳恭听。^[102]

笑

大笑和咯咯笑传达的信息也因文化而异。尽管微笑和大笑在所有的文化里都可以是快乐的表现，但是日本人经常以笑掩饰内心的不快、生气、悲痛和尴尬。^[103]

口音和方言

口音和方言是副语言的又一组成部分，它们经常影响交流过程。著名的挪威人类学家弗·哈耶达尔（Thor Heyerdahl）在一次去伦敦做电视节目的旅行中，以极其幽默的方式领会到了这一点。由于哈耶达尔的日程安排很紧，英国广播公司向他保证：他们会派人接他到电视台工作室。随着

时间一分一秒的过去，仍不见来接他的人，哈耶达尔焦急起来。最后，他实在担心误了录播，就走近一位看上去是出租车司机的人，问道：“我是 Thor Heyerdahl，你在找我吗？”那位司机以一口浓重的英国口音回答：“不，先生，英国广播公司是派我来接四只粗毛大狗的。”^①

以上例子看似小事，但是在许多情况下，口音和方言确实引起了更严重的交流问题。讨论这些问题之前，先看一下口音和方言的细微差别。口音仅指特别的发音，而方言还带有特殊的语法和词汇。^[104]对那些以口音和方言为标准来判断他人身份或地位的人来说，口音和方言的重要性更加显著。因为大多数人视“标准英语”为地道准确的英语，任何不说“标准英语”的人都被视为社会地位低下或者讲英语不地道。^[105]安德森对来自不同背景的人交流时口音所引起的不良反应做了如下概括：

调查表明：那种地方的、民族的、蓝领阶层的口音为同一群体的成员所青睐，但却被主导群体或者“主流”文化视为智力低下、缺少教养、地位卑微和没有成就的表现。^[106]

持安德森提到的这种观点的人没有看到：标准英语和世界上其他方言是一样的，都是上千种方言中的一种。也就是说，任何一个地区人们所说的话，对于其他地区的人来说，都是外部方言。一句兴都斯坦^②谚语提醒我们：“大树为万物遮阴，包括伐木者。”因此，当你遇见一位持有不同口音或方言的人时，应提醒自己不要以此否定别人。

群体文化也以独特微妙的方式使用着副语言。例如，非裔美国人的一种独特的交流形式是：同大多数美国白人相比，他们声音的变化更多，更强烈，更富有活力，声音的情感变化幅度更大。^[107]同口音的情况一样，一些主导文化成员以否定的眼光看待这些特征。^[108]副语言的差异也具有性别特征。几项研究都表明女性讲话时语速比男性快，而且停顿比男性少。^[109]回顾了许多关于

① 四只粗毛大狗（four Airedales）与哈耶达尔（Thor Heyerdahl）的英语发音相近。

② 兴都斯坦语是印地语（印度北部官方语言之一）的一种形式。

声音性别差异的研究之后，皮尔森、维斯特和特纳得出结论：同男性相比，女性说话音质更高，话语更温柔，更富有表现力，把以“ing”结尾的词发得更到位，更加接近标准语言规范。^[110]

185 在本章的第一部分，我们集中论述了通过身体行为进行的非语言交流。现在我们探讨一下人们如何利用空间、时间和沉默这几种交流方式。虽然这些变量对交流者来说只是外在环境因素，但是它们仍然被用来传达信息。设想一下你会对

空间和距离

与人交流时，彼此之间距离的变化同你们交谈的话语一样，是整个交流过程的一部分。稍微留意一下不难发现，有时你让一个人同你站得很近，而让另一个人与你保持一定距离。你是在用空间和距离传达信息。“空间关系学”就是对这种信息系统的研究，它主要关于：（1）个人空间，（2）座位安排，（3）家具摆放。这三个因素都会影响文化交流。

● 个人空间

186 你的个人空间即你所占据的一块天地，并且为你所有，是你周围的一块无形的领域。你是这个领域的主人，有权决定谁可以进入这个领域，谁又不可进入。有人侵入时，你做出各种各样的反应。你可能会退缩；也可能会坚持不动，同时双手冒冷汗，或者有时做出过激的反应。你的反应不仅是你独特个性的体现，也是你的文化背景的体现。一般来说，强调个人主义的文化（英国、美国、德国、澳大利亚）比强调集体主义的文化需要的个人空间大，而且当自己的空间受到侵犯时，常采取更主动积极的立场。^[111]这种空间观不同于墨西哥文化和阿拉伯文化。肯登告诉我们：“墨西哥人交谈时的距离比美国人近得多。”^[112]谈到阿拉伯人，鲁克写道：“典型的阿拉伯谈话中，双方的距离很近。接近是不可避免的。”^[113]理查蒙德和盖斯廷恩说：“非洲人同陌生人之间距离很靠近，交谈时会靠得更近。”^[114]

同你的许多行为一样，你对空间的使用与你

下列人做出什么反应：有人同你站得过近；一个重要约会对方迟到了；你说出些个人情况，对方缄默不语。以上任何一种情况下，你会发现自己不由地在揣摩对方行为的意图，揣摩对方在如何使用：（1）空间和距离，（2）时间，（3）沉默。了解这三个因素对交流的影响，以及文化对这三个因素的不同运用，有助于了解自身以及他人的行为。

的文化价值体系直接相关。在一些亚洲文化里，学生不会与老师坐得很近，也不站在领导近旁。这段有意拉开的距离表明尊重和敬意。人与人之间保持距离也是苏格兰文化和瑞典文化的一部分，对他们来说，这是尊重个人隐私的表现。霍尔夫妇告诉我们说，在德国，私人空间是神圣的。^[115]

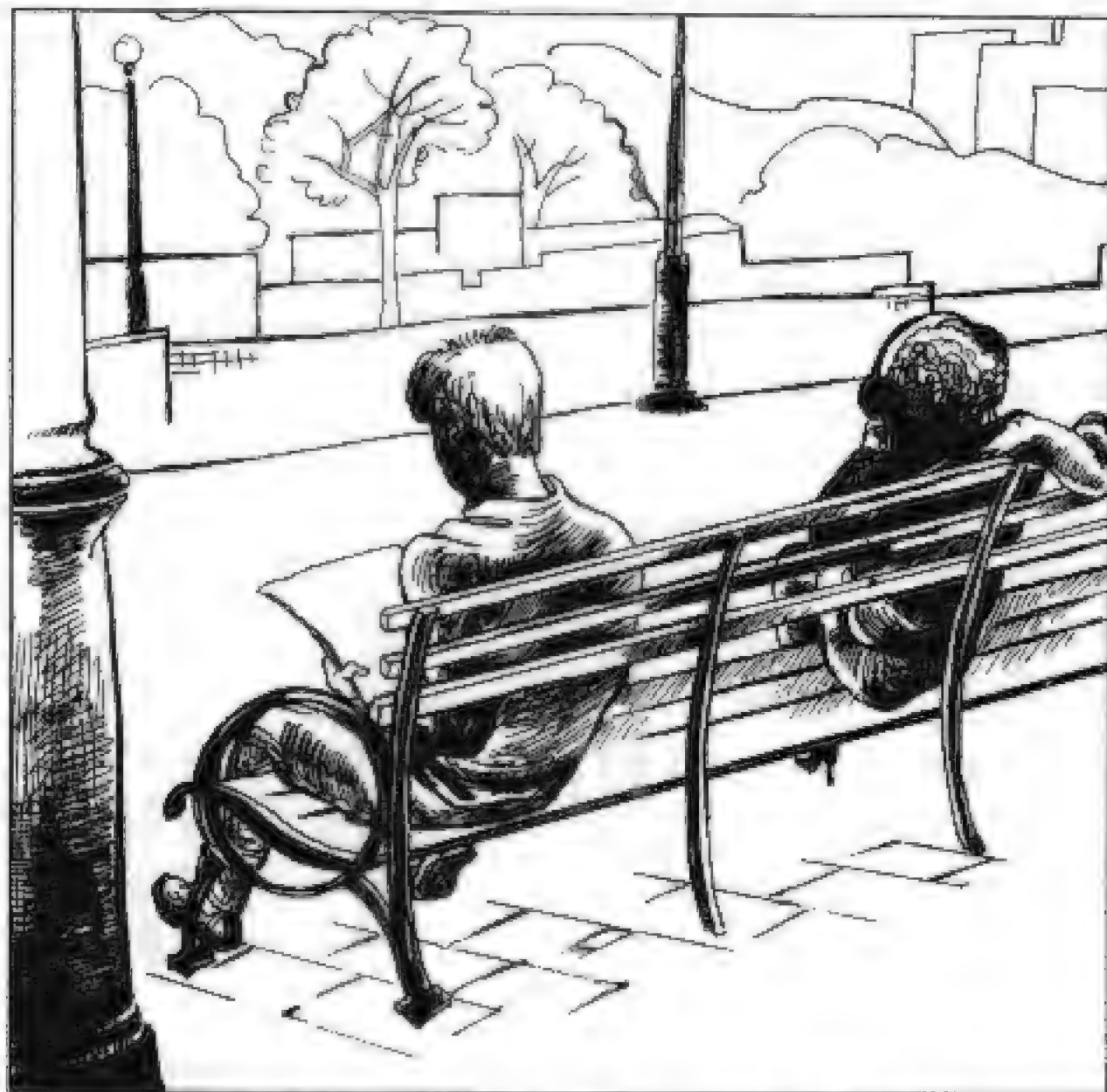
● 座位安排

文化甚至影响座位安排的方式和含义。稍加留意你会发现，美国人常同坐在对面的人谈话，而不是同坐在旁边或站在旁边的人交谈。这种模式也影响他们在群体中选择领导的方式：在多数情况下，坐在桌子首位的人被选为领导（或者领导者直接坐在桌子的首位）。在美国，领导者习惯性地同他人分开坐，因而常坐在桌子两头。在中国，座位的安排则截然不同。中国人直接面对某人或者同桌子对面的人相视而坐时，总有种被隔离开来的不舒服的感觉。这使他们感到像是在接受审判。中国人开会时，人们常坐在沙发上。在韩国，座位安排反映了地位和角色差别，在汽车上、办公室里或家里，人们都以右边的座位为尊。

对日本人来说，“正式或半正式集会上的座位安排也基于等级之上”^[116]。最重要的人物坐在长方形会议桌的一端，左右依次坐的是地位次要的人，级别最低的人坐在最重要人物的对面，离门口最近。在斐济文化里，座位安排也是表示社会等级的一种方式。^[117]靠近房屋中央支柱的座位是尊者的位置。在斐济文化里，女人的座位要低于

男人的座位，在家里长辈的座位高于晚辈的。中国传统的风水哲学（强调人与环境的关系）也反

映在他们摆放桌椅的方式上。^[118]签订商业合同时，中国人选择他们认为能与环境协调的座位就座。



强调个人主义的文化对强调集体主义的文化需要更多空间。

● 家具摆放

187 家具摆放传达文化信息。比如，前往美国的法国人、意大利人和墨西哥人经常奇怪地发现：美国人客厅里的家具都朝向电视机摆放。在他们看来，谈话是重要的，把椅子朝向电视机会妨碍谈话。在他们本国，家具摆放的方式要便于交流。

办公室的用品摆放也能反映出民族性格。霍尔说：“法国的空间是法国文化和法国制度的反映。所有的一切都高度集中化，整个国家在空间上都围绕中央向四周分布。”^[119]德国人强调个人隐私，办公室用具的摆放较分散。日本人鼓励集体参与，他们在一个宽敞的、没有隔墙的公共休息室中央，按等级依次摆放桌椅。^[120]监督者和管理者坐在离窗户最近的地方。这种方式便于交流信息，更容易完成多项任务，符合儒学思想里讲的通过无声的观察来学习。

群体文化也有其自己的空间使用方式。例如，妓女有强烈的地盘占有欲。她们在心理上划定一块属于自己的地盘后（即使划定的地盘是一条街

道或是旅馆大厅），也会竭力赶走其他妓女，似乎这个空间是她们的私人财产。^[121]监狱里，空间极其有限，而且要受到控制，所以空间非常宝贵。空间和领地成了交流的重要形式。通过了解如何使用空间，新来的犯人能很快了解监狱气氛。他们很快知道什么时候进另一间牢房；知道空间的缩小是一种惩罚，这种规则适用于所有活动。同男人相比，女人通常允许男人和其他女人站得跟自己更近一些。莱塞总结了空间使用上的其他性别差异：

男人把空间视为支配女人的一种手段，比如：（1）他们要求比女人更多的个人空间；（2）他们的领地往往比女人的大得多，当领地受到侵犯时，他们更积极地反抗；（3）人口密集的情况下，他们会更加努力地获取想得到的私人空间；（4）在多数情况下，男人走在女伴的前面，而不是女人走在男伴的前面。^[122]

与聋哑人交往时,空间距离也是一个变量。例如,使用美国手语时,打手语的人必须在彼此的视觉范围内。两个打手语的人就座的距离在听

时 间

莎士比亚曾描写:“时间那悄无声息的脚步。”他写出了我们众所周知但又熟视无睹的事实。尽管你抓不住时间,也看不见它,但你却必须对它做出反应,似乎它操纵着你的生活。300年前,荷兰数学家克利斯蒂安·霍根(Christiaan Huygens)研制出第一个钟摆,人们从此可以计时、计分,但他并不知道他的发明对人们的生活会产生如此巨大的影响。现在,人们将手表戴在手腕上、把钟挂在墙上,让它们来控制你的一切,包括你的情绪和你的各种关系。因为时间是与入相关的现象,你认识、对待它的方式会反映出你的性格和所在的文化是什么样的。在参加一个重要约会时,如果你迟到了30分钟却不道歉,你在传达自己的某种信息;如果告诉别人你因迟到而倍感愧疚,你也传达了某种信息。研究甚至表明,人们在一起度过的时间的长短,是互相间建立亲密无间关系的特征之一。^[124]这一点很容易解释,双方如何看待和利用某一段时间表明他们之间相互是否感兴趣的程度。

文化成员对待时间的方式以及重视时间的程度可以从文化对时间的利用方式上找到参考。在美国,主导文化的绝大多数成员遵从本杰明·富兰克林“时间就是金钱”的忠告。我们也听过“犹豫者不得志”这个谚语。而中国人对孔子的话“三思而后行”却耳熟能详。由此可见,文化对时间的态度有天壤之别。一种文化的时间观可以从三个不同的角度来把握:(1)非正式时间;(2)对过去、现在、未来的感知;(3)霍尔的单维时间模式和多维时间模式。

188 ● 非正式时间

非正式时间的大多数规则,如节奏和缓慢等,并不是明确地传授的。同文化的大多数其他组成部分一样,这些规则在无意识地起作用。阿基尔

觉正常的人的眼中可能比较疏远,这种情况并不鲜见。^[123]

(Argyle)对比人们在守时准则上的文化差异,阐述了大体相同的观点:

多么迟才算“迟”?不同的文化,标准不一。在英国和美国,赴商业约会可以迟到5分钟,但不可以迟到15分钟,更不能迟到30分钟。而迟到15到30分钟在阿拉伯国家是完全正常的事。在英国,应邀赴宴可以迟到5到15分钟。意大利人赴宴则可能迟到两个小时,埃塞俄比亚人也许两小时以后才到,而爪哇人也许就不去赴宴了——他们接受邀请只是为了给主人个面子。^[125]

对守时准则的反应根源于人们的文化经历。在美国,我们都知道,老板参加会议迟到了,其他人丝毫不会感到惊奇,而秘书迟到,就会受到责怪——严厉的一瞥。一位摇滚明星或医生可能会让人等很久,但热身乐队和护士最好准时。在拉丁美洲,迟一点赴约表示尊敬。在非洲,人们“赴约、出席会议和社会活动总要迟一些去”^[126]。这两种拖延在德国是不礼貌的行为。霍尔说:“在德国,准时是理所当然的,实际上人们对此简直到了痴迷的程度。”^[127]

我们仔细观察某文化成员做事的快慢和他们对某些事件的不同反应,即可探知该文化的时间观。因为美国的生活节奏快,美国人看上去总是忙忙碌碌。对于他们来说,总有事要做。快餐店,加油站,微波炉等,种种便捷条件有助于他们快速做完事情。美国人仍在不停地研制更快捷的电脑,更快的车。“不要浪费时间”这类话伴随你长大。你会因为某事耗时太多而渐失耐心,你似乎相信法国的谚语:“耐心只是驴子的美德。”而其他文化对时间有完全不同的看法,因而他们的生活节奏也不同于大多数美国人。例如,日本、阿

拉伯、中国文化的时间观同美国的格格不入。中国的一句谚语就是个例子：“步子疾，体面失。”

以日本文化为例，布瑞斯林阐明了节奏是如何反映在谈判过程中的：

189

在和日本人谈判时，美国人喜欢开门见山、直入主题。他们相信“时间就是金钱”。关于天气、旅行、棒球的大约15分钟的寒暄是可以接受的，但是超过15分钟他们就认为不可理喻。而日本人却很想了解他们的生意伙伴。他们认为，最好是同美国朋友进行广泛、深入的长谈。日本人乐于几个小时甚至成天地交谈。^[128]

印度尼西亚人也不喜欢压力和紧迫感。他们认为时间是个无边之池。哈瑞斯(Harris)和摩兰认为：“印度尼西亚语里有个词语可描述这种时间观，即‘橡胶时间’，说明时间伸缩自如，富有弹性。”^[129]在非洲，缓慢即是规则。鲁克说：“慌慌忙忙的人会被认为有行骗的嫌疑。”^[130]

对节奏的阐述形式多样。例如，一项研究指出，连人们走路的步速也反映了文化的时间观。英国人和美国人走路要比中国人和印度尼西亚人快得多。^[131]

● 过去、现在和未来

在第3章，我们讨论了文化对过去、现在和未来等观念的理解及其运用。下面我们回顾一下其中的一些调查结果，进而了解时间和非语言行为之间的联系。

注重过去的文化，如英国文化，强调传统，反对变化。在英国，当有人问起君主政体是怎么回事时，你常听到的答复是“我们一直都这样做”。中国人有着崇拜祖先的传统和对几千年悠久文化的强烈自豪感，是以史为鉴指导现在的又一个文化典范。中国有句谚语说明了这一点：“思古可以知今。”土著美国人也崇尚传统，遇到新情况新问题总要向过去取经。所有这样的文化，如希腊、日本、法国、中国和阿拉伯的文化，都有几千年的历史，所以他们认为该用长远的眼光看问题，而不是匆匆地做出选择。注重过去的文化比

注重未来的文化更加敬重长辈。

菲律宾人和拉丁美洲人都注重现在，强调现世的生活。这类文化比其他文化行事更加贸然冲动，生活方式更随意轻松。爱尔兰虽然与英格兰存在历史纠纷，却同英格兰有着相似的生活观和时间观。爱尔兰的一句谚语做了很好的总结：“生活是一个舞会，不是一场比赛。”这种随意的生活观常使西方人迷惑不解，在西方，关注现在是懒惰和效率低下的表现。

第三种文化取向对未来充满信心，绝大多数美国人属于这一类。整个美利坚民族都在不停地筹划未来，大人给孩子们玩的玩具（布娃娃、小汽车、枪等）都在为孩子们进入成年做准备。许多人迫不及待地做完手头的事，以便去做其他的事情。在我们讨论节奏时已经看到，着眼于未来的人很难容忍拖延或推迟。想做的事情现在就做，这样就可以处理好这件事情，去做下面的事情。此外，未来取向的文化崇尚创新和变化，“较少关注社会的和组织的那些风俗传统”^[132]。

● 单维时间模式和多维时间模式

对于时间这种交流形式，人类学家霍尔提出了另一种分类法。霍尔提出，文化以如下两种方式中的一种安排时间：单维时间(M—时间)或是多维时间(P—时间)。^[133]尽管他没有把这作为非此即彼的分类，但是它们确实代表了两种不同的时间观。

M—时间

M—时间是德国人、澳大利亚人、瑞士人和美国人的时间观念特征。霍尔解释说：“西方世界的人们，尤其是美国人，往往认为天定时间，时间存在于我们周围，我们无法逃避时间，它是环境的无处不在的一个组成部分，如同我们呼吸的空气一样。”^[134]“单维时间”顾名思义，视时间为线性的、可分割的、可控制的。时间不可以浪费，你应该有事可做，否则就会感到惭愧。英国自然主义者查尔斯·达尔文(Charles Darwin)的观点与此不谋而合，他写道：“如果一个人胆敢浪费掉一个小时，那就说明他还没有发现生命的价值。”人的行为举止似乎说明时间是触摸得到的：你谈论着“节约时间”、“失去时间”、“消磨时间”，时

190

钟记录了你的工作时间，校园的钟声让你上了一节又一节课，日历上标明了你生活中的重大日期和事件。约会和日程安排对单维时间文化的成员来说是至关重要的。

P—时间

来自 P—时间文化的人们生活则截然不同。例如，P—时间文化整体地对待时间。他们可同时与多人交往，同时做几件事。瑞塞认为这种多维时间观“解释了为什么来自阿拉伯、亚洲和拉丁美洲文化的人们的谈话中有更多打断、插话的情况”^[135]。非洲文化也重视眼前发生的事情，它更

加强调人而不是日程安排。理查蒙德和盖斯廷恩写道：“非洲人以事件而不是以钟表或日历来界定时间。”^[136]“在非洲人看来，同他们在一起的人比不在场的人更重要。”^[137]对于多维时间的文化来说，时间不是有形的、可触摸的，因此，浪费时间的愧疚感不像单维时间文化中那样普遍。这自然会形成一种自发的、不成体系的生活方式，美国和其他西方人常常难以理解这种方式。

表 6—1 中，霍尔总结了两种时间观的基本方面。该表概括了许多我们提到的思想，并将之转化为具体行为。

191 表 6—1 单维时间文化与多维时间文化之比较

单维时间的人	多维时间的人
一次做一件事	一次做几件事
工作集中精力	工作易受干扰、易被打断
认真对待时间承诺（期限，日程安排）	认为时间承诺是可能情况下要达到的目标
低语境，需要信息	高语境，已经拥有信息
忠于职守	忠于人和人际关系
按计划行事	常轻易改变计划
尽量不麻烦他人，尊重他人隐私	更关心的是亲近的人（家人、朋友、同事），而不是其隐私
尊重私有财产，很少借还物品	借出和借入是常有的事
强调迅捷	是否迅捷依关系而定
习惯建立短期关系	倾向于建立终生关系

资料来源：节选自霍尔夫妇（Edward T. Hall and Mildred Reed Hall）的《理解文化差异：德国人，法国人和美国人》（Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1990），p. 15。

在美国国内，群体文化的时间观与主导文化的时间观大不相同。大多数美国土著印第安语言中甚至没有表示秒、分或小时的词。墨西哥裔美国人经常说到“拉美时间”，他们的计时方式和主导文化不同。博古恩和塞恩（Burgoon and Saine）注意到：夏威夷的波利尼西亚文化采用“夏威夷时间”^[138]——一种轻松的时间观，反映了土著夏

威夷人不拘礼仪的生活方式。萨摩亚群岛中，有种叫“椰子时间”的时间观，这种观点认为不必去摘椰子，椰子到时候自然会掉下来。非裔美国人常常使用“BPT”（黑人时间）或“松弛时间”^[139]。这种时间观根源于非洲的多维时间文化，对正在发生的事情常给予优先考虑，诸如“喂，怎么回事？”这样的话反映了此地、此时的重要性。

沉 默

非洲有句谚语：“沉默也是讲话。”我们认为，沉默传递着一些与我们的交流情境相关的非语言信息。古典作曲家把管弦乐曲的音程处理得恰到好处，使紧接其后的沉默在表现形式上形成了鲜明的对比。沉默不失为一个强有力的信息。有个故事讲了美国哲学家爱默生同英国著名作家卡莱

尔在沉默中“交谈”数小时的逸事。故事中，爱默生旅欧期间与他的偶像卡莱尔见面。爱默生说他们俩默默地坐了几个小时，分别时，双方都热情告别，并对富有成果的会见互表道贺。

沉默影响人际交流，它可使交流稍有停顿，给参与者一些时间去思考，去反思或压制一种情

感，去编制一个冗长的回答或引入一个新的话题。在整个交流过程中，沉默也有助于反馈信息——告知交谈双方某个思想是否表达清楚或者这个思想的重要性。沉默可释义为同意、缺乏兴趣、感情受到伤害或者轻蔑。像嗅觉信号、触觉信号一样，沉默也会超越语言渠道，揭示话语里隐含的内容。同其他非语言信号一样，对沉默的跨文化含义也多种多样，克里斯托说明了这一点：

何时讲话、何时保持沉默或某种沉默有何意义等此类问题存在着广泛的跨文化差异。“你愿意嫁给我吗？”回答这一问题时，英语中沉默表示犹豫不决；日语中，沉默可以理解为接受。对伊卜人（Igbo）来说，如果女方仍然站在那里就表示拒绝，如果她跑开则表示接受。^[140]

192 沉默并非美国主导文化中多数人生活的重要部分。谈话、看电视、听音乐和从事其他各种有声活动使我们远离沉默。许多研究指出：大多数美国人认为，谈话是一个重要的活动，他们以谈话为乐趣。^[141]并不是只有美国人极力避免沉默，犹太文化、意大利文化和阿拉伯文化皆强调朋友、家人之间的交流，沉默的时候很少。这些文化都非常重视交谈：阿拉伯有句著名谚语说“舌头就是宝剑”；希腊文化也确信，与人为伴、与人交谈是幸福生活的标志。这些文化丝毫不提及独处、沉默等概念。在历史和文学作品里也不乏辞藻华丽的语言和对话。对亚里士多德、柏拉图、苏格拉底赞不绝口的文化绝不认为沉默这种交流方式有魅力。这同崇尚寂静平和的环境的文化形成了鲜明的对照。现在，我们看一下沉默的几种文化差异，以便更好地了解沉默是如何影响交流结果的。

东方传统中的沉默观与西方的截然不同。东方人与他人在一起时，不会由于没有说话声而感到不安，也不必尽量避免话语间断。事实上，许多东方传统的观念都认为，话语破坏了一种氛围，那种内在的平静和智慧只有通过沉默才能够获得。巴鲁德这样认识佛教：“佛教的信条之一是话语具有欺骗性，无声的直觉才是面对世界的更真实的

方式；通过话语进行的思想与思想的交流不如凭直觉对把握事物进行的心与心的交流来得可靠。”^[142]佛教教导说：“真实的东西说出来就不真实了。”中国哲学家孔子有相似的沉默观。想一想孔子下面的两句忠告：“不要相信别人的话/别人会让你步入歧途”；“沉默是永不背叛的朋友。”日本有许多谚语也强调沉默比话语更有价值，如“打中的总是爱呱呱叫的鸭子”，“话语多内存少”，“恶从口出”，“花朵不会说话”，以及“嘴是用来吃饭的，不是用来说话的”。把这些沉默观和美国的谚语“会叫的孩子有奶喝”作比较，不难想象，两种风格迥异的人们走到一起时，沉默会产生什么样的交流问题。阿德勒说，美日商业谈判中，对同一时间的沉默有不同的理解，日本人利用这段时间“考虑美国人的提案，而美国人则以为日本人是在抵制”^[143]。

沉默在印度文化中起着重要作用。印度人认为：“自我实现、拯救、真理、智慧、和平和幸福，都是在沉思内省中即个体内部交流中获得的。”^[144]

在沉默的运用上，美国的一些群体文化也和主导文化不同。许多土著美国人认为伟人的标志是沉默，而不是讲话。著名印第安领袖吉赛弗（Chief Joseph）酋长曾说：“真理的表白不在话语的多少。”在讨论沉默对土著美国人的作用时，朱汉纳森（Johannesen）认为，就这种群体文化而言，“沉默造就人的基本性格以及自制、勇气、耐心和尊严等品质”^[145]。土著美国人用沉默来表示对权威、长者和智者的尊敬。这种社会化的方式造成女性在知识领域和创新领域中没有发言权。在有异性在场的谈话中，女性比男性安静得多。^[146]

基于上述讨论，我们应该明确两点。首先，不要认为只有通过谈话才能进行交流。美国作曲家约翰·凯芝（John Cage）说：“不存在空间和时间的空洞，总有可看可听的东西。不管我们如何努力去保持沉默，总会徒劳无功。”其次，鉴于这种交流形式存在文化差异，你应当知道不同的文化对谈话、杂音和沉默有不同的看法。在跨文化交流中，这些知识可以帮你减少焦虑，避免种族中心主义。



概 要

● 我们根据别人的非语言行为对他们做出重要的判断和决定。

● 我们从别人的动作中了解他们的心态。

● 非语言交流有文化界限。

● 非语言交流涵盖了某种交流情境下的所有非语言刺激因素，这些刺激因素是通过信源及其对环境的利用产生的，并且对信源或信宿具有潜在的信息价值。

● 非语言信息可以有意的，亦可是无意的。

● 非语言交流有五项基本功能：重复、补充、替代性语言行为、调控某个交流事件、与某个交流事件相冲突。

● 切记我们不仅仅是文化的产物。

● 在非语言交流中，我们常常夸大差别的重要性。

● 非语言行为不会孤立地发生。

● 非语言交流和文化的相似性在于二者都可

习得，二者都可代代相传，二者都涉及共同的理解。

● 研究非语言行为有助于发现一种文化的潜在的态度和价值观。

● 研究非语言行为有助于消除我们自身的种族中心主义。

● 我们的身体是非语言信息的主要源泉。这些信息通过外表和服装、身体动作、面部表情、目光接触和凝视、触摸、气味和副语言等传达出来。

● 各种文化在理解和使用个人空间、座位安排、家具摆放等方面各不相同。

● 通过了解某文化成员看待非正式时间，过去、现在和未来的方式，以及对时间的定位是多维还是单维，可洞悉该文化的时间观。

● 对沉默的使用因文化而异。

【注 释】

[1] D. C. Barnlund, *Interpersonal Communication: Survey and Studies* (Boston: Houghton Mifflin, 1968), 536 - 537.

[2] M. P. Keeley & A. J. Hart, "Nonverbal Behavior in Dyadic Interaction," in *Understanding Relationship Processes*, 4: *Dynamics of Relationships*, S. W. Duck, Ed. (Thousand Oaks, CA: Sage, 1994), 135 - 161.

[3] J. K. Burgoon, D. B. Buller, & W. G. Woodall, *Nonverbal Communication: The Unspoken Dialogue* (New York: Harper & Row, 1989), 9 - 10.

[4] J. K. Burgoon, D. B. Buller, & W. G. Woodall, *Nonverbal Communication: The Unspoken Dialogue*, 2d ed. (New York: McGraw-Hill, 1996), 5.

[5] D. G. Leathers, *Successful Nonverbal Communication: Principles and Applications*, 2d ed. (New York: Macmillan, 1992), 355 - 356.

[6] E. Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (New York: Doubleday, 1957), 2.

[7] L. A. Malandro & L. L. Barker, *Nonverbal Communication* (Reading, MA: Addison-Wesley, 1983).

[8] J. T. Wood, *Communication Mosaics: A New Introduction to the Field of Communication* (Belmont, CA: Wadsworth, 1998), 105.

[9] S. Osborn & M. T. Motley, *Improving Communication* (Boston, MA: Houghton Mifflin, 1999), 50.

[10] E. T. Hall, *The Silent Language* (New York: Fawcett, 1959), 10.

[11] P. Andersen, "Cues of Culture: The Basis of Intercultural Differences in Nonverbal Communication," in *Intercultural Communication: A Reader*, 9th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 2000), 258.

[12] Andersen, 2000.

[13] P. Ekman & W. Friesen, *Unmasking the Face: A Guide to Recognizing Emotions from Facial Expressions* (En-

glewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1975). Also see P. Ekman, R. Sorenson, & W. V. Friesen, "Pan-Cultural Elements in Facial Displays of Emotion," *Science*, 64 (1969), 86 - 88.

[14] Burgoon, Buller, & Woodall, 1996, 23.

[15] J. J. Macionis, *Society: The Basics*, 4th ed. (Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1998), 92.

[16] P. A. Andersen, *Nonverbal Communication: Forms and Functions* (Mountain View, CA: Mayfield, 1999), 31.

[17] "Obesity: A Heavy Burden Socially," *San Diego Union-Tribune*, 30 September 1993, A14.

[18] B. D. Ruben, *Communication and Human Behavior*, 3d ed. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1992), 213.

[19] E. Berscheid & E. Walster, "Beauty and the Best," *Psychology Today*, March 1972, 42 - 46.

[20] L. A. Vazquez, E. Garcia-Vazquez, S. A. Bauman, & A. S. Sierra, "Skin Color, Acculturation, and Community Interest Among Mexican American Students: A Research Note," *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, 19 (1997), 337.

[21] G. E. Codina & F. F. Montalvo, "Chicano Phenotype and Depression," *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, 16 (1994), 296 - 306.

[22] F. Keesing, *Cultural Anthropology: The Science of Custom* (New York: Holt, Rinehart, & Winston, 1965), 203.

[23] Malandro & Barker, 1989, 28 - 29.

[24] Y. Richmond & P. Gestrin, *Into Africa: Intercultural Insights* (Yarmouth, ME: 1998), 45.

[25] H. Wenzhong & C. L. Grove, *Encountering the Chinese* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1991), 135.

[26] N. Dresser, *Multicultural Manners* (New York: Wiley & Sons, 1996), 58.

[27] T. Gochenour, *Considering Filipinos* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1990), 59.

[28] E. T. Hall & M. R. Hall, *Understanding Cultural Differences: Germans, French and Americans* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1990), 53.

[29] W. V. Ruch, *International Handbook of Corporate Communication* (Jefferson, NC: McFarland, 1989), 166 - 167.

[30] E. McDaniel, "Nonverbal Communication: A Reflection of Cultural Themes," in *Intercultural Communication A Reader*, 9th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 2000), 274.

[31] Ruch, 1989, 242.

[32] M. K. Nydell, *Understanding Arabs* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1987), 55.

[33] S. M. Torrawa, "Every Robe He Dons Becomes Him," *Parabola* (Fall, 1994), 21.

[34] Torrawa, 1994, 25.

[35] M. L. De Fleur, P. Kearney, & T. G. Plax, *Fundamentals of Human Communication* (Mountain View, CA: Mayfield, 1993), 384.

[36] H. Roberts, "The Exquisite Slave: The Role of Clothes in the Making of the Victorian Woman," *Signs*, 2 (1977), 554 - 569.

[37] S. Ishii, "Characteristics of Japanese Nonverbal Communicaton Behavior," *Communication*, 2 (1973), 163 - 180.

[38] R. Cooper & N. Cooper, *Culture Shock: Thailand* (Portland, OR: Graphic Arts Center Publishing Company, 1994), 14.

[39] G. Kolanad, *Culture Shock: India* (Portland, OR: Graphic Arts Center Publishing Company, 1997), 114.

[40] 1989, 279.

[41] Cooper & Cooper, 1994, 22 - 23.

[42] For a more detailed account of posture and other nonverbal differences between males and females, see P. A. Andersen, 1999, 106 - 129; L. P. Arliss, *Gender and Communication* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1991), 87; J. A. Doyle & M. A. Paludi, *Sex and Gender: The Human Experience*, 2d ed. (Dubuque, IA: Wm. C. Brown, 1991), 235; J. C. Pearson, R. L. West, & L. H. Turner, *Gender and Communication*, 3d ed. (Dubuque, IA: Wm. C. Brown, 1995), 126; L. P. Steward, P. J. Cooper, & S. A. Friedley, *Communication Between the Sexes: Sex Differences and Sex Role Stereotypes* (Scottsdale, AZ: Gorsuch Scarisbrick, 1986), 75.

- [43] M. L. Hecht, M. J. Collier, & S. A. Ribeau, *African American Communication Ethnic Identity and Cultural Interpretation* (Newbury Park, CA: Sage, 1993), 102.
- [44] *San Diego Union-Tribune*, 20 May 1992, D4.
- [45] Andersen, 1999, 38.
- [46] "Arabic: The Medium Clouds the Message," *Los Angeles Times*, 12 February 1977.
- [47] D. Morris, P. Collett, P. Marsh, & M. O'Shaughnessy, *Gestures: Their Origins and Distribution* (New York: Stein & Day, 1979).
- [48] Dresser, 1996, 19.
- [49] R. G. Harper, A. N. Wiens, & J. D. Matarazzo, *Nonverbal Communication: The State of the Art* (New York: Wiley, 1978), 164.
- [50] *Handbook for Teaching Korean-American Students* (Sacramento, CA: California Department of Education, 1992), 95.
- [51] Nydell, 1987, 46.
- [52] M. Kim, "A Comparative Analysis of Nonverbal Expression as Portrayed by Korean and American Print-Media Advertising," *Howard Journal of Communications*, 3 (1992), 321.
- [53] Ruch, 1989, 191.
- [54] See P. A. Andersen, 1999, 118; Pearson, West, & Turner, 1995, 127.
- [55] Hecht, Collier, & Ribeau, 1993, 112.
- [56] F. Davis, *Inside Intuition* (New York: Signet, 1975), 47. See also Ray L. Birdwhistell, *Kinesics and Context* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1970).
- [57] Ekman, "Face Muscles Talk Every Language," *Psychology Today*, September 1975, 35 - 39. Also see P. Ekman, W. Friesen, & P. Ellsworth, *Emotion in the Human Face: Guidelines for Research and an Integration of the Findings* (New York: Pergamon Press, 1972).
- [58] Andersen, 1999, 35.
- [59] R. E. Porter & L. A. Samovar, "Cultural Influences on Emotional Expression: Implications for Intercultural Communication," in *Handbook of Communication and Emotion: Research, Theory, Applications, and Contexts*, P. A. Andersen & L. K. Guerrero, Eds. (San Diego, CA: Academic Press, 1998), 454.
- [60] D. Matsumoto, *Unmasking Japan: Myths and Realities About the Emotions of the Japanese* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1996), 54.
- [61] Matsumoto, 1996, 18 - 19.
- [62] Kim, 1992, 321.
- [63] Wenzhong & Grove, 1991, 116.
- [64] E. R. McDaniel, "Japanese Nonverbal Communication: A Review and Critique of Literature" (paper presented at the Annual Convention of the Speech Communication Association, Miami Beach, FL, November 1993).
- [65] Matsumoto, 1996, 54.
- [66] Dresser, 1996, 21.
- [67] Cooper & Cooper, 1994, 18.
- [68] Pearson, West, & Turner, 1995, 123.
- [69] "The Evil Eye: A Stare of Envy," *Psychology Today*, December 1977, 154.
- [70] C. Segrin, "Interpersonal Communication Problems Associated with Depression and Loneliness," in *Handbook of Communication and Emotion: Research, Theory, Applications, and Contexts*, P. A. Andersen & L. K. Guerrero, Eds. (San Diego, CA: Academic Press, 1998), 213.
- [71] D. Leathers, *Successful Nonverbal Communication: Principles and Applications* (New York: Macmillan, 1986), 42.
- [72] E. W. Lynch, "From Culture Shock to Cultural Learning," in *Developing Cross-Cultural Competence: A Guide for*

Working with Young Children and Their Families, E. W. Lynch & M. J. Hanson, Eds. (Baltimore, MD: Paul H. Brooks Publishing, 1992), 19 - 33.

[73] H. Morsbach, "Aspects of Nonverbal Communication in Japan," in *Intercultural Communication: A Reader*, 3d ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1982), 308.

[74] Dresser, 1996, 22.

[75] Richmond and Gestrin, 1998, 88.

[76] Nydell, 1987, 45.

[77] For a discussion of homosexual nonverbal communication see J. P. Goodwin, *More Man Than You'll Ever Be* (Indianapolis, IN: Indiana University Press, 1989).

[78] "Understanding Culture: Don't Stare at a Navajo," *Psychology Today*, June 1974, 107.

[79] M. L. Knapp & J. A. Hall, *Nonverbal Communication in Human Interaction*, 3d ed. (Fort Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1992), 310.

[80] M. LaFrance & C. Mayo, *Moving Bodies: Nonverbal Communication in Social Relationships* (Monterey, CA: Brooks/Cole, 1978), 188.

[81] For a more detailed account of gender differences in the use of eye contact and gaze see P. A. Andersen, 1998, 106 - 128; M. L. Hickson & D. W. Stacks, *Nonverbal Communication: Studies and Applications*, 3d ed. (Dubuque, IA: Brown & Benchmark, 1993), 20; D. K. Ivy & P. Backlund, *Exploring Gender Speak: Personal Effectiveness in Gender Communication* (New York: McGraw-Hill, 1994), 226; J. T. Wood, *Gendered Lives: Communication, Gender, and Culture* (Belmont, CA: Wadsworth, 1994), 164.

[82] D. C. Herberg, *Frameworks for Cultural and Racial Diversity* (Toronto, Canada: Canadian Scholars' Press, 1993), 48.

[83] J. D. Salinger, *The Catcher in the Rye* (New York: Grosset & Dunlap, 1945), 103.

[84] "The Biochemistry of Touch," 10 November, 1997, 62.

[85] P. A. Andersen, 1999, 78.

[86] Dresser, 1996, 16.

[87] J. Condon, *Good Neighbors: Communicating with the Mexicans* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1985), 60.

[88] D. Rowland, *Japanese Business Etiquette* (New York: Warner, 1985), 53.

[89] G. Kolanad, 1997, 118.

[90] B. Bates, *Communication and the Sexes* (New York: Harper & Row, 1988), 60. See also Pearson, West, & Turner, 1995, 129; Wood, 1994, 162 - 163.

[91] Bates, 1988, 62.

[92] Hecht, Collier, & Ribeau, 1993, 97. See also Burgoon, Buller, & Woodall, 1996, 230.

[93] Leathers, 1986, 138 - 139.

[94] Dresser, 1996, 29.

[95] Gochenour, 1990, 61.

[96] E. T. Hall, *The Hidden Dimension* (New York: Doubleday, 1966), 149.

[97] V. P. Richmond, J. C. McCroskey, & S. K. Payne, *Nonverbal Communication in Interpersonal Relations*, 2d ed. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1991), 94 - 109. Also see M. L. Knapp & J. A. Hall, 1992, 331 - 352.

[98] Burgoon, Buller, & Woodall, 1996, 226.

[99] Ruch, 1989, 191.

[100] Cooper & Cooper, 1994, 31 - 32.

[101] Richmond, McCroskey, & Payne, 1991, 302.

[102] McDaniel, 1993, 18.

[103] McDaniel, 2000, 275.

- [104] D. Crystal, *The Cambridge Encyclopedia of Language* (New York: Cambridge University Press, 1987), 24.
- [105] Crystal, 1987. See also the literature review on accents and dialects by H. Giles & A. Franklyn-Stokes, "Communication Characteristics," in *Handbook of International and Intercultural Communication*, M. Asante & W. B. Gudykunst, Eds. (Newbury Park, CA: Sage, 1989), 117 - 144. Also see M. J. Collier, "A Comparison of Conversations Among and Between Domestic Culture Groups: How Intra-and Intercultural Competencies Vary," *Communication Quarterly*, 36 (1988), 122 - 124.
- [106] Andersen, 1999, 81.
- [107] Hecht, Collier, & Ribeau, 1993, 113.
- [108] M. Houston, "When Black Women Talk With White Women: Why Dialogues Are Difficult," in *Our Voices: Essays in Culture, Ethnicity, and Communication*, 2d ed., A. Gonzalez, M. Houston, & Victoria Chen (Los Angeles, CA: Roxbury Publishing, 1997), 187 - 194.
- [109] A. W. Siegman & S. Feldstein, *Nonverbal Communication and Behavior*, 2d ed., (Hillsdale, NJ: Laurence Erlbaum, 1987), 355.
- [110] Pearson, West, & Turner, 1995, 131. Also see Wood, 1994, 164 - 165; Ivy & Backlund, 1994, 162 - 163.
- [111] W. B. Gudykunst, S. Ting-Toomey, S. Sudweeks, & L. P. Steward, *Building Bridges: Interpersonal Skills for a Changing World* (Boston: Houghton Mifflin, 1995), 325.
- [112] Condon, 1985, 60.
- [113] Ruch, 1989, 239.
- [114] Richmond & Gestrin, 1998, 95.
- [115] Hall & Hall, 1990, 38.
- [116] McDaniel, 2000, 274.
- [117] D. N. Berkow, R. Richmond, & R. C. Page, "A Cross-cultural Comparison of Worldviews: Americans and Fijian Counseling Students," *Counseling and Values*, 38 (1994), 121 - 135.
- [118] Chen & Starosta, 1998, 96.
- [119] Hall & Hall, 1990, 91.
- [120] McDaniel, 2000.
- [121] L. A. Samovar, "Prostitution as a Co-Culture: Speaking Well for Safety and Solidarity, Part II" (paper presented at the Western States Communication Association Convention, Vancouver, 1999).
- [122] Leathers, 1986, 236. Also see Andersen, 1998, 115; Wood, 1994, 160 - 162; Pearson, West, & Turner, 1995, 121.
- [123] L. A. Siple, "Cultural Patterns of Deaf People," *International Journal of Intercultural Relations*, 18 (1994), 345 - 367.
- [124] K. L. Egland, M. A. Stelzner, P. A. Andersen, & B. H. Spitzberg, "Perceived Understanding, Nonverbal Communication and Relational Satisfaction," in *Intrapersonal Communication Process*, J. Aitken & L. Shedletsky, Eds. (Annandale, VA: Speech Communication Association, 1997), 386 - 395.
- [125] M. Argyle, "Inter-cultural Communication," in *Cultures in Contact: Studies in Cross-Cultural Interaction*, Stephen Bochner, Ed. (New York: Pergamon Press, 1982), 68.
- [126] Richmond & Gestin, 1998, 108.
- [127] Hall & Hall, 1990, 35.
- [128] R. Brislin, *Understanding Culture's Influence on Behavior* (Fort Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1993), 211.
- [129] P. R. Harris & R. T. Moran, *Managing Cultural Differences*, 4th ed. (Houston TX: Gulf, 1996), 266.
- [130] Ruch, 1989, 278.
- [131] R. Levine, "Social Time: The Heartbeat of Culture," *Psychology Today*, March 1985, 35.
- [132] N. J. Adler, *International Dimensions of Organizational Behavior*, 2d ed. (Boston: PWS-KENT, 1991), 30.

- [133] E. T. Hall, *The Dance of Life: Other Dimensions of Time* (New York: Anchor Press/Doubleday, 1983), 42.
- [134] E. T. Hall, *The Silent Language* (New York: Fawcett, 1959), 19.
- [135] Dresser, 1996, 26.
- [136] Richmond & Gestrin, 1998, 109.
- [137] Richmond & Gestrin, 1998, 110.
- [138] K. Burgoon & T. Saine, *The Unspoken Dialogue: An Introduction to Nonverbal Communication* (Boston, MA: HoughtonMifflin, 1978) 131.
- [139] J. Horton, "Time and the Cool People," in *Intercultural Communication: A Reader*, 2d ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1976), 274 - 284. Also see A. L. Smith, D. Hernandez, & A. Allen, *How to Talk with People of Other Races, Ethnic Groups, and Cultures* (Los Angeles: TransEthnic Education, 1971), 17 - 19.
- [140] D. Crystal, *The Cambridge Encyclopedia of Language*, 2d ed. (New York: Cambridge University Press, 1997), 174.
- [141] J. Wiemann, V. Chen, & H. Giles, "Beliefs About Talk and Silence in a Cultural Context" (paper presented at the Annual Convention of the Speech Communication Association, Chicago, 1986).
- [142] D. C. Barnlund, *Communicative Styles of Japanese and Americans: Images and Realities* (Belmont, CA: Wadsworth, 1989), 142.
- [143] N. J. Adler, *International Dimension of Organizational Behavior* (Cincinnati, OH: South-Western College Publishing, 1997), 217.
- [144] N. Jain & A. Matukumalli, "The Functions of Silence in India: Implications for Intercultural Communication Research" (paper presented at the Second International East Meets West Conference in Cross-Cultural Communication, Comparative Philosophy, and Comparative Religion, Long Beach, CA, 1993, 7).
- [145] R. L. Johannesen, "The Functions of Silence: A Plea for Communication Research," *Western Speech*, 38 (1974), 27.
- [146] Pearson, West, & Turner, 1995, 134. Also see Doyle & Paludi, 1991, 226 - 228.

活 动

1. 让受调查者(来自与你不同的文化)演示他们使用身体动作(动力学)进行交流的例子。你们之间有哪些相似之处? 有哪些不同? 哪些方面容易引起误解?

2. 各小组举出一些美国常用手势。例如“OK”手势: 一手的大拇指和食指成“O”形, 其他手指在“O”上呈拱形。你能想出其他手势吗? 把自己的发现与同学的发现做比较并列表。

3. 看一部外国电影, 寻找表明在空间关系、触摸、面部表情等方面有所不同的例子, 将这些区别同北美主导文化做比较。

4. 分小组阅读下面一段话, 并解释错在哪里:

简去巴西出差。她的一位巴西同事西诺邀请简去参加他和妻子举办的宴会。请柬上写着“本周五晚8:00左右”。简于8:00整准时到了西诺家。西诺和他妻子在穿衣打扮, 还没有开始准备食物。

5. 选择一个有不同文化背景的人来往的机场、超级市场或购物中心, 从以下几方面观察他们的交往:

- 你观察到的人与人之间的平均距离是多少? 是否存在与文化相关的差异?
- 身体接触行为中, 你观察到有何区别?

讨论观点

1. 在什么情况下你需要理解来自其他文化的人们的非语言行为？不理解非语言行为上的差异会产生什么问题？

2. 给出你自身文化对下列非语言行为的理解：

- 两个人高声讲话，同时挥着手臂，还夹杂着许多手势。
- 某家饭店里，一位顾客的手在头上挥来挥去，并大声打响指。
- 一位上了年纪的妇女穿一身黑衣服。
- 一位年轻男子穿一身黑衣服。
- 一位成年人拍着一小孩的头。
- 两个男子当众接吻。

3. 研究非语言行为的文化层面是如何帮助你发觉自己有种族中心主义倾向的？举例说明。

4. 对于下列情况你可以迟到多久：上课，上班，工作面试，宴会，与朋友的约会。现在用同样的问题向拉美人和亚洲人提问。

5. “非语言交流是受规则支配的”这句话是什么意思？

第7章

文化对环境的影响： 商业领域

生活中情同手足，生意场上行同陌路。

196

——阿拉伯谚语

每个市场上都有两类愚人：一类人要价太低，一类人要价太高。

——俄罗斯谚语

有句众所周知的谚语认为，每个人都有自己所属的地方。本章讨论的就是这些地方——交流发生的环境。交流离不开外界环境：所有人的交流都在某种程度上受到所处的社会的、物质的和文化的环境的影响。

与同质文化的人交流时，规范你该环境下行为的文化规则已经内化到你的身上，你可以不假思索地进行交流。但是进行跨文化交流时，你必须明白文化影响交流环境的方式，否则，你会遇到各种各样出其不意的事情。在本章和下两章中，我们将讨论文化对交流环境的影响。首先，讨论交流与环境二者的关系，接下来讨论在商业领域中文化起作用的方式。第8章论述教育领域，第9章论述文化对医疗保健的影响。我们选择以上三个领域的原因是这些场合里最有可能发生跨文化交流。



背景与交流

197

要想认识环境对跨文化交流的重要性，我们 需要先来回顾一下关于人类交流的三种基本假设：

- (1) 交流受规则支配; (2) 环境确定交流规则; (3) 交流规则因文化而异。

交流受规则支配

人们有意或无意地期望自己的交流遵循文化固有的规则和行为模式。交流规则是通过对各种社会环境中的交流刺激做出正确的反应,进而规定正确行为的。社会环境往往规定了具体情形下应采用什么规则,而制定这些规则的则是文化。例如,伊拉克有这样一条规定:禁止女性接受陌生异性的上门拜访。而美国的社交场合对此却不以为然。交流规则的施用对象既包括非语言行为又包括语言行为,不仅决定说什么,而且决定该怎么说。如第6章所谈到的,非语言规则适用于触摸(触摸对象和触摸部位)、面部表情(何时、何地面带微笑),目光交流(凝视得当与否)和副语言(何时轻声说话,何时大声叫喊)。

环境确定交流规则

关于交流的第二种假设是环境确定适当的规则。想一想,教室、银行、教堂、医院、法庭、婚礼或葬礼等各种环境是如何确定具体的交流规则的。设想一下,当你的行为背离常规时,他人

语言规则一般规定谈话次序、音量、语言的正式性等。显而易见,这些规则都因环境不同而迥异。在工作面试回答准上司的提问时,你常用到“先生”、“女士”这类尊称。而篮球赛场上的语言却不那么正规,对对方球队和官员使用的语言里夹杂着俚语,有时甚至是否定或贬损的话。面试时,你会穿上美国人所谓的“正装”,而篮球场上,身穿牛仔、短衫和T恤会更合适。你的非语言行为也会有所不同。面试时,你可能会与准上司握手。而在篮球赛场上,你问候朋友时则要拥抱、拍拍肩或用力高举双手,五指分开。

可能做出的反应。极端的背离行为会受到社会制裁,这些制裁包括无人理睬,被逐出剧院,甚至会因为蔑视法庭被传讯。

交流规则因文化而异

第三种假设是指交流规则因文化而异。虽然不同的文化有许多相同的社会领域或环境,但是它们通常遵循不同的规则。因此,在服饰、时间、语言、礼节、非语言行为等诸多概念和对交流的多寡的把握等方面,不同的文化存在着很大差异。例如,在土耳其做生意时,你的土耳其伙伴会执意支付所有的娱乐花费。土耳其人热情好客由来已久,你甚至不用付分文伙食费。美国的商业娱乐规则与此迥然不同。就餐、娱乐费用一律均摊。真可谓:不同的文化,不同的规则。

的文化规则,还要了解与你交往的人的文化规则,这一点很重要。知道这些规则,你就会更加理解对方的行为,也就能够适当地控制和调整自己的行为以符合对方的期望。

以上,我们总体上讨论了环境与交流的关系,现在来看商业环境里的文化多样性与交流。首先,我们将探讨国际商业环境和跨文化管理观。接下来,将探讨商业行为,包括各种文化里的礼仪和谈判。最后,我们将研究美国的劳工状况,看看文化多样性是如何影响工作场合的。

要成功地进行跨文化交流,不仅要谙熟自己



许多交流都是在规则的支配下进行的。



文化与商业环境

199

在第1章我们已知道，许多国家都直接地融入经济上相互依存的国际体系中，多数国家都拥有至少一种别国所需的财富。仅美国对其主要的贸易伙伴在产品和服务方面的出口额就超过6 500亿美元。1996年，服务性出口输出总额为2 370亿美元，主要来自美国的影视节目、职业和技术咨询，以及外国人去美国医院看病和去美国学校就读的费用。然而，贸易是互惠的。举例来说，1996年的前6个月，美国从中国和日本这两个国家的进口额就超过1 220亿美元。^[1]据美国商业部统计，1998年美国进口外国产品总额超过7 190亿美元。^[2]

没有一个国家能够完全自给自足。对外竞争和更加有效地进行海外贸易的需求迫使大多数企业放眼全球并且对文化更加敏感。^[3]因此，商业领域呈现出前所未有的全球性特征并要求进行有效的跨文化交流。

全球化程度的不断加深是自20世纪60年代以来美国和外国的跨国公司不断壮大的结果。类似关贸总协定和北美自由贸易协定的贸易协定很多，它们都旨在降低关税、扩大市场规模、提高世界人们的生活水平。跨国公司也越来越多地加入各

种国际商业协定，两个或多个组织进行合资经营，所有权共有。

全球化也要求采用新的经商模式。只适合一个国家的商业模式和经营实践在国际市场上往往找不到用武之地。罗格斯和斯恩怀特写道：

当今国际市场上运行着许多各种产业的大公司。他们必须制造出适合多种文化品位的产品，用多种语言做广告，以满足不同顾客的需求。全球市场意味着这些公司必不可少地卷入跨文化交流中。^[4]

达到全球化的途径之一是整合国家企业组成跨国组织。通过购并和合并的方式，许多为人熟知的美国公司已经并入其他公司或者更名。例如，戴姆勒-奔驰公司和克莱斯勒公司两家合并创建了新的戴姆勒-克莱斯勒公司。英国的比凯姆集团购买了美国贝克曼公司，索尼公司购并哥伦比亚电影公司是公司合并、购并的最新典范。

达到全球化的另一途径是两家或多家公司合伙经营。例如，日本旭硝子（Ashai Glass of Japan）株式会社、韩国三星集团（Samsung Group

of Korea) 和美国康宁国际公司 (Corning International) 三家全球性企业合资成立墨西哥视频监控器公司 (Video Monitores de Mexico), 主要生产一种玻璃管——电视和计算机监控器的主要部件。这家工厂落成在提华纳市^①东边的埃尔佛罗里达工业园里。^[6]

签订转包合同在全球经济中已是司空见惯的事。在生产某产品时, 一家公司付款给另一家公司让其负责部分生产流程, 由此而签订的合同叫做转包合同。美国和墨西哥边境上的保税加工出口工厂就是转包合同迅猛发展的一个例子。美国和其他国家的零部件被运到墨西哥, 由墨西哥工人组装。1998 年, 美国、墨西哥、日本、韩国、中国台湾、加拿大和许多欧洲国家或地区, 仅在加利福尼亚的巴雅这个地区就有 975 家保税加工出口工厂。^[6]

在最近 10 年里, 经营管理合同也有了急剧增加。在经营管理合同中, 一家公司为另一家公司有偿提供经营管理方面的知识、生产、技术和市场营销方面的咨询。

这些国际性商业活动使得人们不仅要和不同

文化的人共事, 而且还可能为不同文化的人工作, 这种情况比较难应付, 哈瑞斯和摩兰指出:

在国外环境中工作或生活会遇到许多问题。跨文化交流相当困难。风俗习惯、行为举止、价值观念方面的差异会带来很多问题, 只有通过有效的跨文化交流才能妥善地加以解决。^[7]

通过分析他们最终指出, 全球角逐中最成功的公司将是:

那些其管理人员不仅了解世界经济、全球竞争, 而且在组织文化、全球文化的背景下能够更清醒地认识自身行动和决策的公司。^[8]

即使一个表面上似乎大家认识一致的概念如“管理”, 不同的文化也有不同的认识, 这是挑战存在的原因。现在, 我们看一下不同文化对管理和管理者不同见解。



不同文化常常有不同的做生意的规则。

^① 墨西哥西北部城市。



国际商业环境

对管理和管理者们的不同文化观

● 北美管理文化

201

要成功地与其他文化的商人做生意，至关重要的一点是理解其他文化中管理行为的模式。但是，在考察其他文化体系之前，应该先看一下北美管理文化。从商业和管理角度来看，哈瑞斯和摩兰认为美国人属于目标取向和成就取向类型的人。美国人相信，如果有足够的资源，他们几乎会无所不成。美国人不愿政府或外界干涉他们的事业，他们有极强烈的职业道德。他们友好亲切，不拘礼仪，但是在公共场合彼此问候时，他们不会接触对方。在娱乐和商业中，对成功和成就的渴望使他们具有强烈的竞争意识和好胜心。^[9]

霍夫斯泰德提出了与美国文化相一致的管理观，颇具洞察力：

（管理）不仅是指一个过程，而且指管理者这一类人。这类人（1）不拥有企业的所有权，但却依靠自己的技能代表所有者为企业出谋划策；（2）不亲自参加生产，但却负责激励他人生产。这类人享有很高的社会地位。美国的年轻人都立志成为这一角色。在美国，管理者是文化精英。^[10]

这种价值观和取向并不符合所有的文化。事实上，美国的管理文化与世界上其他国家的管理文化有很大的区别。

● 欧洲管理文化

虽然美国文化与德国文化有许多相似之处，但是德国的管理风格与美国的有很大不同。比如说，在德国，管理者就不是文化精英。和美国人

一样，德国人属于数据取向、低语境文化。“他们喜欢收集翔实的信息和指令，以指导他们出色地完成工作”。^[11]德国人相信这是一个秩序支配下的世界。在为实现效率最大化而设计的宏伟蓝图中，每个人、每个事物都有一席之地。秩序是德国人与生俱来的概念，它比美国、英国、荷兰和斯堪的那维亚岛国的实用主义和遵守秩序的传统更为久远。^[12]技术高超且责任感极强的德国工人不需要美国管理者式的激励。“他们希望老板或上司给他们布置任务，他们是解决技术问题的专家。”^[13]德国人的价值观包括强烈的敬业精神、工作自豪感、权威型领导风格、致力于国家的福利事业等。在德国人眼中，高效的管理者自信心强、精力充沛、心胸开阔、竞争意识强烈。德国公司里的那种看似僵化的运作模式，使大多数拉美人和许多盎格鲁-萨克逊人^①很难与德国人共事。^[14]

法国的商业运作在诸多方面都遵循让·笛卡尔（Rene Descartes）的哲学，清晰明了，逻辑性强。他们认为人类是有理性的，而且善于思考，能应付和解决自身的问题。种种规则、法则和原则合起来构成了具有权威性的理念，控制整个商业模式的正常运作，这说明人们可以发挥其聪明才智，运用各种计谋、策略、手段达到目标。这使得法国的管理风格比德国的更加专制。^[15]法语推理性强、精确、清晰，阐述观点时逻辑性强，很少含糊其辞，因此支持了这种管理模式。^[16]

法国人权力和等级观念很强。霍夫斯泰德对法国管理运作的见解如下：

法国人不从管理者和非管理者的角度来考虑问题，而是从领导和非领导的角度考虑问题；一个人就读好的学校才能成为领导，

202

① 泛指英国人。

并且不管其业绩如何,终生都会是领导。领导拥有社会高层的特权,而非领导很少能超越自身的等级。^[17]

显然,法国人很看重权力。除此之外,其他的价值观包括建立在专制主义之上的个人主义和权威。因为法国的管理者或领导报酬丰厚,上过最好的学校,出身名门望族,所以他们往往具有优良的管理方法。^[18]

在管理运作上,英国与法国有些许相似之处,它也追求精英主义。然而,与法国不同的是,英国人不遵循笛卡儿式而是遵循封建主义和帝国主义的传统。“等级制度在英国依然存在,社会地位在某种程度上仍源于家族、头衔和姓氏。”^[19]可以用下列词语来描述英国的管理者:高超的交际手腕、机智圆滑、凡事三思而后行、随意、理性、热心、愿意妥协和寻求公正。^[20]英国英语和美国英语的很大区别就在于前者不像后者那样大量使用夸张、强硬的词句。英国管理者与下属友好地谈心,含蓄地说明目标,允许下属较随意地工作,通过这些方式进行管理。^[21]

● 亚洲管理文化

亚洲管理文化与欧洲精英主义管理文化有很大不同。亚洲文化强调集体主义、和谐共处,这些特征在他们的企业文化中反映出来。

中国的商业价值观深受儒教的熏陶。霍夫斯泰德将中国的此观点概述如下:

海外华裔美国人的企业几乎缺乏现代管理的所有特征。他们往往规模较小,通过个人关系网与其他小型组织进行合作,发挥其基本职能。这些企业都是家庭所有,不像西方,甚至都不像日本和韩国的企业那样实行所有权和管理权分离……决策权集中在家庭骨干成员手中,家庭其他成员可以自己去创业。他们不抛头露面,对花钱开销极为敏感,坚持儒家勤俭持家的美德。他们保持很小的经营规模以防非本家雇员的不忠,因为这些雇员如有本事,就会养精蓄锐,终有一天,另立门户,创办自己的家族企业。^[22]

对中国人来说,和谐相处是人际交流的终极目标。^[23]和谐是社交的轴心,是所有人类交流的最终目标。此外,亲戚关系、人际关系、面子观念和权力是支配中国管理行为的主要因素。^[24]权力是影响中国社交的决定性因素。在受儒家思想熏陶的文化中,资历是权力的主要来源。在中国和许多其他亚洲国家,资历深浅主要取决于年龄的大小和在某个组织内工作时间的长短。在中国社会,年长资深就会博得尊敬,免受批评。^[25]

日本人和德国人一样,没有强烈的管理理念。日本管理风格的一个显著特征是:高度重视组织内所有成员能和谐共处,从而构成一个有机整体。日本管理者的典型观点是视其组织为扩展了的大家庭。^[26]管理者,即部门领导,重视“群体意识、和谐共处和责任感,他们接受工作关系中的等级制度,认为低级员工应对上司负责,并强调决策要全体一致通过”^[27]。“美国管理者强调监督管理、决策制定和控制机制,而日本人则更关注交流过程、部门间的关系和家长式的手段。”^[28]

日语精于描述心态和关系的细微变化和差异。在日本,间接模糊的交流比直接明确的交流更易被接受。说话者往往一句话只说一半,让对方得出自己想说的结论。^[29]日本管理者外表看上去很整洁,着装得体而且较保守。工人和学生常穿制服,戴胸牌。^[30]

● 拉丁美洲管理文化

拉丁美洲具有全然不同的管理模式。众所周知,拉丁美洲蕴藏着“丰富多彩的文化”^[31],这些文化遍及墨西哥、中美洲和南美洲的广大地区。跨国管理者们已发现,美国以南的国家各有特色。语言(西班牙语、葡萄牙语、土著印第安语)、食物、音乐和种族(欧洲的、非洲的、印第安的和混血的)都因国家不同而不同,甚至一国之内也不尽相同。然而,大体上说,权力、政治、经济和商业继续由早期西班牙和葡萄牙殖民地文化的继承者所操纵和支配。^[32]

墨西哥和其他拉丁美洲国家的管理模式师从法国,特征是家长式的专制。^[33]中型企业中,首席执行官(CEO)常是企业所有者,甚至在大型企业里,也是由一个家族或家族相关成员来管理整

个企业。^[34]上层制定企业的目标；策略的制定和成功与否很大程度上取决于社会关系、部门关系以及大家族间的相互合作。^[35]

墨西哥的管理风格与美国的管理风格大相径庭。玛丽亚·福斯特（Mariah de Forest）将墨西哥的管理模式总结如下：

与任何专制主义制度一样，墨西哥人重视并极力维护社会地位。美国人则认为划分社会地位是“不民主”的，所以常随便地着装、直呼他人名字（并坚持他人直呼自己的名字），以尽量缩小差别。美国人努力使墨西哥的管理者也这样做。但是墨西哥人却欣然接受等级制度，接受他们生活中的“位置”。对他们来说，这是有关荣誉的问题，不是平等的问题。工人从不怨恨自己的“等级”，他们期望自己在这个等级制度中的作用能够得到认可并受到尊重，甚至看大门的人也期望受到别人的尊重。^[36]

这种专制而又可敬的商业体制的结果就是：维持有形的等级制度和维护工人无形的尊严二者之间存在着微妙的平衡。虽然墨西哥管理方式看上去专制而又仁慈，但是它已不像过去那样发挥作用了。当代的管理者，尤其是专业人员对指令、

命令反应迟钝，而过去他们并非如此。^[37]正如斯蒂芬斯和葛瑞尔（Stephens and Greer）所说的：

在管理方式中，墨西哥人远不如美国人能够容忍拖沓、粗心的管理风格……你会在不经意中伤害墨西哥工人的感情……这种“软文化”反映了墨西哥管理方式的两重性（正式与非正式兼具）的非正式的一面。^[38]

在墨西哥，管理风格也受到公司所有权的影响。在大型跨国公司如福特、强生公司中工作的墨西哥管理者，一般来说，比那些在墨西哥本土公司工作的管理者更美国化。^[39]在墨西哥本土的公司里，决策权高度集中在少数高层主管手里，缺乏民主。^[40] 204

从以上对管理方式和管理者的不同文化观的考察中，可以看到，我们原以为具有普遍性的商业运作实际上却因文化而异。由于全球经济的文化多样性，你可能会发现自己在为一个同多种文化打交道的机构工作，你会发现自己在与来自不同文化的人共事、在他们手下工作或管理他们。这种情况下能否成功将很大程度上取决于你进行跨文化商业交流的能力。知道这一点之后，我们就可以把视野从比较宽泛的管理文化观转移到商业礼仪和谈判中的具体文化差异上来。

文化的商业运作

● 商业礼仪

美国一则流行的汽车保险杠贴条写道：“规则是为傻子制定的。”这充分说明了美国人崇尚个人主义和独立，但是在与其他文化的人做生意时，我们不鼓励大家遵循这种说教。世界上大部分地区的人们都希望别人遵守并尊重自身的文化礼仪。下面介绍礼仪中的一些差异，我们先从建立商业关系的各种要素谈起，这些要素包括：最初联系、问候礼和赠送礼物。

最初联系

安排最初联系和会晤的形式很多，可以打个简短的电话，写一封正式邀请信，或是让“中间

人”或使者来牵线搭桥。与其他文化的人做生意时，你必须考虑以下两个关键因素：最初联系的方式，取得联系与正式会晤的时间间隔。下面举几个例子来阐明这一点。在萨尔瓦多和包括墨西哥在内的拉丁美洲大部分地区，会晤必须至少提前一个月通过邮件或电话预约，并在会晤前一星期确认。在拉丁美洲文化中，你所联系的人在组织内部的职位越高就越好办事。利用“在当地关系很广的人帮你介绍和联系”^[41]，这种方式很有用。

与埃及人会晤，事先发一封介绍信给会晤人将有助于会晤的成功。因为绝大多数埃及人对美

国人和西方世界其他成员持否定的态度^[42]，所以，在埃及，那些愿意与人们合作的中间人在商场上是对你有帮助的。“在埃及，通过‘你认识的人’做生意是取得成功的重要因素。”^[43]

在非洲经商必须利用中间人。有一句刚果谚语说：“朋友的朋友是我们共同的朋友。”中间人可以领你入门，使你受到热情的接待，并协助评估你的提议。在非洲要拜见地位高的人，中间人是必不可少的。^[44]

205 在中国做生意，去之前建立联系很重要。“美国商业部/东亚太平洋办事处可以帮你与当地中国商人和政府官员安排会晤，确定你的进口商、买主、代理人、分销商和合资伙伴。”^[45]在沙特阿拉伯做生意，得有个赞助人做中间人实施预约、安排会晤等事宜。同样，在意大利，最好能有一位中介人能够代表你安排预先的引见。即使有了这样的代理人，也应该把最初的联系记录下来，并且用意大利语，这一点很重要。

与其他文化的人做生意，安排行程的日期很重要。举例来说，在中国，许多企业在春节前一个星期和节后的一个星期都不上班。在沙特阿拉

伯，伊斯兰教年的第九个月（斋月）月底开斋节的三天和宰牲节的三天，所有的部门都停止商业活动。^[46]日本的新年假期、黄金周、4月29日到5月5日、8月中旬盂兰盆节期间，因为许多人去祭祖，所以商家停止经营。在以色列，犹太人的圣日——安息日，从星期五的日落起至星期六的日落时结束，所以只有周日到周四为经商时间。在安息日经商是极其不妥的。

问候礼

会议安排好后，遵守东道主文化的问候礼节是非常重要的。美国人比较随意友好。男女见面或分手都可握手。女士之间、男士与熟识的女士之间相互轻吻脸颊或者拥抱一下都是很得体的问候方式。除非称呼长辈或在正式场合，人们通常彼此直呼名字。在商业场合人们彼此交换名片，但在社交场合就不必。这些北美人的典型问候行为在许多其他文化不大常见。比如说，在沙特阿拉伯，问候时要多次握手，表情丰富。沙特男士经常互相拥抱或者互吻双颊，沙特女士很少出现在生意会场上，即便偶尔在场，也一般不做介绍。沙特人很注重头衔，也经常使用头衔。他们经常



问候行为受文化的影响。

互换商业名片，这些名片通常印有阿拉伯语和英语两种语言。

中国的例子也可用于对照。要给中国商人留下一个好印象首先应该准时。中国人不能容忍含糊其辞，他们不喜欢出人意料。因此，开会之前有必要跟他们交流一下有关会议的详细日程和其他事宜。^[47]中国人不大喜欢身体接触，拍背甚至握手的问候动作可能不是非常合适；微鞠一躬、轻轻握一下手是最佳的问候方式。^[48]在被介绍时，应站起身来直到介绍完毕。中国人重视地位，座次和进入会场的先后顺序非常重要，你应让人走在前面为你引座，以保证坐对位置。^[49]互换名片已是惯例，名片上的内容应该译成标准汉语，包括公司的名称和你的职位头衔，譬如哲学博士、工商管理硕士、副董事长、总经理等。写清楚你在公司的职位比较重要，中国人会据此来接待你。递交名片时要用双手以示礼貌，接到名片时要花点时间看完。^[50]中国人往往先说姓再说名^[51]，因此，当你称呼一位名片上叫辰李（Chen Li）的人时，正确的称呼应该是李辰（Li Chen）先生或李辰（Li Chen）女士。^[52]

206 在芬兰，异性之间紧紧握手是一种正常的问候方式。芬兰人习惯先问候女士。紧紧地握手对芬兰人来说非常重要，他们甚至鼓励孩子们握手，而拥抱和亲吻只限于好朋友和家人。介绍时，要说出被介绍人的姓和名，或者在姓前加上头衔。^[53]最后以尼泊尔为例来说明问候行为中的文化差异。“那里传统的问候方式是合十礼，双手合十于下颌，手指向上。亦可再轻鞠一躬以示敬意。”^[54]

赠送礼物

207 美国有这样一句古老的格言“小心希腊人送礼”。大多数美国人认为在生意场上送礼近似于贿赂，但在许多文化中，送礼是商业礼仪中正常的一部分。因此，你不仅要知道人们对送礼的不同态度，而且还要了解在你做生意的国家中送哪种礼物最合适，这一点非常重要。日本人送礼的实例可以很好地证明这一点。在日本文化中，送礼是相当普遍的。“商业礼物必须在年中（7月15日）和年末（1月1日）赠送，并且经常在首次商务会议上送出。”^[55]应邀去日本人家里做客时应带些花、蛋糕或糖果。对日本人而言，送礼的这种

仪式比礼物本身更重要，那些朴实的礼物和精美的礼物都很受欢迎。可以让你的日本朋友先赠送他的礼物，然后你再回赠同样质量的礼物。别期望对方会当着你的面打开礼物，因为这样做有贪婪之虞。偶尔当你的面打开了礼物，他们不管对礼物怎么想，都会抑制自己的感情，不表露出来。你也不应该当着日本商伴的面打开礼物，而应该在你独处时打开，日后致谢。日本人也重视礼物的包装纸。理想的包装纸首推糯米纸。美国人认为合适的包装纸在日本人眼里也许毫无品位。虽然有名厂家生产的产品通常是比较好的礼物，但是应该避免送刀子、剪子之类的礼物，因为这类礼物表示断绝关系。钟表也不是合适的礼物，因为它提醒接受者时间在流逝。以钟表作礼物无异于说“我真希望你死了”。^[56]在日本，赠送礼物的数量是偶数也极不合适，尤其是包含数字4，如同美国人认为13这个数字不吉利一样，数字4在他们看来是不祥的征兆。

如上所述，日本人送礼的规矩与美国人送礼的规矩截然不同。在美国，真要送礼的话，那么这礼物要限在法律许可的25美元内的可免税的礼物。拜访美国家庭时，人们习惯上也不带礼物，尽管偶尔收到小的花饰、盆栽植物或一瓶酒时主人也会很欣慰。^[57]在美国，人们常常写感谢信来致谢。

仅从商业礼仪的这几个方面就可以说明：商业行为因文化而异。以上对礼仪差别的介绍增强了了解和利用其他文化商业行为的重要性，这有助于你在其他文化中做生意。同商业礼仪一样，谈判策略和谈判交流方面也存在文化多样性。下面我们讨论这一重要问题。

● 谈判

正常的商业运作中，大多数协议是通过谈判达成的。哈瑞斯和摩兰认为：“谈判是两个或更多实体就共同的利益和利益分歧进行商讨，以达成符合共同利益的协议的过程。”^[58]无论谈判的目标是预购产品、提供服务，还是形成营销规则，是达成营业协议，还是旨在购并或合并，谈判的确是哈瑞斯和摩兰定义的那个过程。因此，许多不同文化的人都忙于世界范围的谈判，各方的谈判

手段都深受其自身文化的影响。^[59]谈判行为的文化多样性包括谈判进度、谈判风格、对证据和真相的构成要素的看法,以及社会诚信等几个方面。^[60]

谈判进度

谈判进度是谈判的文化多样性特征之一。通过下面这个有趣的例子,福斯特(Foster)清楚地阐述了跨文化谈判的主要区别:

有这样一则笑话,在东京,一位美国人和一位日本人坐在公园的长凳上。他俩都是生意人。美国人说:“你知道吗?我已在日本为这家公司效力40年了。整整40年啊!而如今他们却要在几天后打发我回国。”日本人回答说:“你们美国人不就是这样吗:今天来了,明天就走。”^[61]

208 为了更好地了解其他文化的谈判行为,先弄清楚美国标准的谈判行为很重要。美国人从小到大一直信奉“犹豫者不得志”。因此,大多数美国人都以闪电般的速度做生意。第一次商务会见中就签合同并非罕见。中级管理人员不与“老板”商量,不与公司商讨,就有权迅速做出决策——这一点有利于迅速签订合约。销售部人员受到的培训是尽快“成交”。商业交流之前通常是简短的交谈,“底线”、短期收益和财政协议很快就成为谈判的焦点。

在拉丁美洲许多地区,商业谈判进程要比美国的慢得多。有一句谚语这样说:“轻松地答复急切的要求。”在阿根廷,达到目标要费许多周折,部分原因就在于制定每项决议都需要好几个人的赞同。在一些拉丁美洲文化中,私人关系比产品和服务更为重要。所以,友谊建立起来后才可以进行商业往来。私人关系极其重要,以致没有联系人或中介人你就不可能得到约见的机会。正是由于这个原因,在每场交易中,阿根廷人都喜欢和同一个代表打交道,否则,整个谈判就得重新从零开始。^[62]

在墨西哥,关系也很重要。在经商之前,人们要花大量的时间来建立关系。墨西哥人语言表达能力强,交流中总免不了有大声交谈。这种交谈不是针对某个人,而是针对事物的,因为在墨

西哥,应避免使人难堪。^[63]同阿根廷人、墨西哥人一样,巴西人喜欢讨价还价,一步一步地做出退让。他们在签订书面协议时存在一种普遍的倾向,即除非合同中的每项条款都已通过,否则,谈判就要继续。在拉丁美洲大部分地区,成功与否与外表息息相关。商业董事们个个衣着得体入时,并且期望他们的合作伙伴们也展现出这种成功的氛围。

在西欧,谈判进程也不相同。法国人认为谈判既是一种社交场合,又是展示个人聪明才智的讲坛。他们的历史感使他们渴望担任国际调停人的传统角色。^[64]法国的谈判者通常很保守,但是法国谈判组长却个个言辞犀利,他们的笛卡儿逻辑会让不善言辞的谈判对手语无伦次。^[65]

东欧的谈判也不同于美国。在波兰、匈牙利和俄罗斯,商业谈判所用的时间长短通常取决于政府是否参与。如果政府参与,谈判将进行得不紧不慢;但是如果你与企业家做交易,那么进程会很迅速。谈判之前的联系很有用但不是必要的,因为最终成功才是最重要的。交流通常是间接的、非正式的,竞争性强,时而又伴有激烈的争论。

谈判风格

谈判的方式可以被称为谈判风格,这是影响国际商业交流的又一个文化变量。美国人的谈判风格是强调效率、直截了当。他们喜欢直接切入主题,达成一致,尽快签约。他们之间的交流往往很直接,并时而伴有争论。然而,其他文化有着全然不同于美国的谈判风格。

在德国,商业运作颇正规化,较重视次序、计划和安排。因为商业交易是一个缓慢有序的过程,加快步伐几乎是不可能的。幽默、恭维和私人问题均不包含在德国的谈判之中。相互介绍后可以立即进入谈判主题。^[66]在德国经商的重要一步是充分准备。“任何提议和陈述都应该详细具体、符合逻辑,并附有合理的技术数据。对产品和合同细节要有充分认识。”^[67]德国人比较直率,做事准备充分。他们在一开始就会向你提出复杂的问题,你得使他们相信你的工作效率高,产品质量好,而且服务迅速及时。^[68]说出不成熟的见解还不如保持沉默。

芬兰人和瑞典人追求现代性、高效率和新思

想。他们相信自己很现代，阅历很深。他们期望你的公司拥有最新式的办公电脑和最现代化的工厂。^[69]瑞典人在谈判过程中很少表露自己的感情，同时期望对方也如此。对于瑞典的谈判者来说，达成一致很重要，他们极力避免对抗情况的发生。当他们认为某一敏感话题的讨论可能会引起争论时，他们会跳过这个话题。在交谈中瑞典人不喜欢夸大其词，也不喜欢肤浅的言论。然而，沉默是他们语言的一部分，所以他们希望在谈话中不时地有较长的停顿。在瑞士，“商业也是严肃认真的事情”^[70]。

对俄罗斯人来说，直接的、务实的交流很重要。“俄罗斯人认为妥协就是怯懦，从道德上讲是不可取的。”^[71]确切地说，为了让其他谈判者做出更多的让步，他们比对方更耐得住久“坐”。谈判通常进行得很激烈，而且充满变数。俄方说已经没有什么可谈判的余地并冲出会场，结果却很快又回到谈判桌前。签订正式的协约要花时间，但是在签约之前，每次分会之后，俄罗斯人会依照双方所签的条约草案来跟踪会议的进展情况。“条约草案”是“一项详述讨论内容的联合声明，它不是正式的协议”^[72]。因为东欧的商业法规正处于不断改变之中，所以与俄罗斯人谈判时，有位法律顾问在场不失为一个好主意。

中东地区的商业交易也独具特色。在以色列，强烈的宿命观在整个商业环境中弥漫。这很可能源于邻国对以色列的敌对态度，他们总是想要毁灭这个国家。如果一年中连生命保障都没有的话，那么未来的计划还有什么重大意义可言呢。所以，“在以色列，成功的交易要有即时的回报。长期的承诺和保证很难有说服力”^[73]。至少根据美国人的标准而言，以色列人比较敌对而且情绪化。他们通常近距离交流，男人之间身体接触很常见，女人之间则不然。

埃及人喜欢讨价还价。在埃及，有两种讨价还价的方式：Suk 和 Bedouin。Suk 这种讨价还价的方式主要用于市场上，不那么正式，常始于令人难以接受的第一次要价。在相互让步的基础上，这种讨价还价最终会达成双方都可接受的价格。Bedouin 讨价还价的方式是围绕着“面子”进行，以不妥协的原则为基础。因为这关系到他/她所在

集体的个人名誉，所以往往需要第三者来协调。^[74]

墨西哥的谈判常是一个冗长而复杂的议事过程。在墨西哥，管理者进行商谈之前，须先明确与相关个人或相关组织之间能否建立工作关系。谦恭、尊严、机智和交际手腕是墨西哥文化的主导因素。外交礼仪的重要性不言而喻，社交能力同专业技能一样重要。^[75]与对方建立融洽的工作关系对谈判过程非常重要，并能使谈判顺利进行。^[76]刚开始，墨西哥人比美国人拘谨，他们不习惯很快就直呼对方姓名。^[77]然而，他们会通过喝咖啡或饮料、共进午餐等方式了解一位潜在的共事人和他的脾气秉性，他们像注重他的才略技能一样注重这个人的性格。成交者往往是朋友而不是出价最低者。^[78]

下面是最后一个关于谈判风格的文化多样性的例子。我们看一下环太平洋地区的文化。环太平洋的国家在谈判问题上有诸多共同之处。他们谈判和决策的过程比美国的时间长。彼此信任、相互尊重、保持长期的关系比合同更有价值、更重要。面子和地位是关键问题。因此，许多太平洋沿岸的国家为避免冲突，宁愿与中间人进行商谈，开始是很小的让步，逐步做出大的让步。许多文化中，年龄就是地位，所以在谈判中应主动和在场的年长者交谈并给予其最高敬意。交流方式非常间接，沉默比较多见。我们已经知道，“是”有时意味着“不是”或许多其他意思。因此，在中国、日本和一些非洲国家，谈判者很少说“不”，他们常用“不方便”、“正在考虑中”或“正在讨论中”等来代替“不”。^[79]微笑可掩饰困窘、害羞、痛苦、不和或丢面子。当这些国家的谈判者从齿缝用力吸气时，通常是遇到了难题。

环太平洋国家虽有许多相同之处，但每种文化又有其独特的谈判风格。例如，在韩国，你可能会被多次重复地问及同一问题，因为他们力图确保自己做出了正确的决定。“不断重复的答案比新颖独创的观点更有帮助。”^[80]在日本，做出重大决策需要时间。日本人不喜欢做决策，他们更喜欢等到在双方逐渐形成共识后再做出决策。在这种情况下，制定一个决策需要几个月的谈判。^[81]在印度尼西亚，下属对上司非常尊重，下属向上司报告的完全是上司想听的话，但那不一定是事实。

这样做的目的是使上司在公开场合免受坏消息的影响。过后，下属将私下里通过非正式的渠道将事实真相告诉给上司。在中国，做生意不是在“做生意”，而是在建立关系。^[82]新来者和新成立的商业组织必须适应中国的谈判风格和签约形式。^[83]中国人真正感兴趣的是找出共同立场并向对方学习。^[84]他们更愿意与同国有贸易公司有长期联系的公司合作。可能是因为与西方接触较多，中国香港地区的谈判者比环太平洋地区文化的谈判者更加直截了当，进度更快。在香港，通常一边喝茶，一边谈判，还常用茶杯做直观道具。“一个杯子代表你的公司，另一个杯子代表香港公司，他们变动杯子的位置来暗示双方距达成协议还有多远。”^[85]

211 证据和真相

不同的文化对证据和真相的看法可以有很大不同。北美文化往往依赖客观的观察来确定真相，真相就是能被证实的事物。统计数据和经验知识是至关重要的。而其他文化对什么是可接受的证据和真相，持有不同的态度。

法国有句谚语：“唯有真相才是美丽的。”真相也是相对的，因为整个谈判过程的重要环节就在于决定哪些真相是可接受的或者是可信的。也就是说，世界上有各种各样的真相，一种文化“真相”的来源能够深刻地影响商业交易。包括美国在内的许多文化依赖积累客观事实去获取真相，其他文化会信赖主观见解、宗教信仰和/或神秘主义去获取真相。商业谈判要取得成功，重要一点是了解你的商业文化喜欢哪种形式的证据和真相。例如，在拉丁美洲许多地区，决策的制定是以主观资料为基础的，而这些主观资料常受基督教义或政治联盟的影响。只有符合主观感受的真相才能被接受。^[86]信仰基督——这个真相的来源经常使拉丁美洲人产生强烈的宿命观。这种宿命观又延伸到商业运作中。一些谚语如“如果你的痛苦能够得以补救的话，那还急什么呢？如果根本无法补救，那么急又有何用呢？”“明天是另外一天”都反映了这种观点。一言以蔽之，在许多拉美人心，熏陶和感化比逻辑更能打动人心。

在东欧，许多国家正在转变，从信仰共产主义转变为更多依赖客观事实和推理。西欧传统上

一直把分析性、客观性事实作为证据的核心。早在公元前43年，西塞罗（Cicero）这位罗马伟大的演说家就曾说过：“理性是万物的统治者和最高权威”，这些实际上已经体现在德国的民主思想和瑞典的社会福利国家的思想中。然而，在瑞士，那些既非德裔又非法裔的人，他们主观感觉却是基于对民族主义和乌托邦观念的信仰上的。^[87]

中东国家往往认为他们的宗教信仰是证据和真相的主要来源。比如说，在以色列，对犹太教的主观信仰和国家的繁荣与安全都是重要的影响因素。客观事实可以作为这些情感的补充。强烈的宿命观弥漫着整个以色列，有一句谚语说明了这一点：“生命如此短暂，我们不能这样争论下去；让我们做个交易，了结此事。”^[88]在埃及和沙特阿拉伯，伊斯兰教思想就是所有真相的基础。许多埃及人认为客观事实可以支配伊斯兰教意识形态，但是绝大多数沙特人却认为客观事实不能支配他们的信仰。

环太平洋国家通常把主观解释视为证据和真相的来源。韩国人常常根据民族主义意识形态来制定决策，但是现在他们越来越多地依赖客观事实。在中国香港地区，一个人的情感常由群体或整体的思想意识所支撑。在内地，对执政党的忠诚是真相的来源。中国哲学建基于普遍秩序与和谐的意识形态之上，这对商业有一定的影响。换句话说，古代信仰和宗教活动是当今中国商业的很大一部分。使用阴历和请人看风水就是两种讲究仪式的活动。商人们往往请“占卜者”或看风水的人来选定良辰吉日，安排会谈、开业、搬迁等。举例来说，“《洛杉矶时报》一个介绍餐厅的栏目里讲到，一家豪华中餐馆的老板（兼主厨）想要搬迁，在买地之前，要请风水先生看一下”^[89]。与中国人做生意，很重要的一点是要尊重他们对风水先生的预言的相信。现在我们应该知道：界定事实的标准与文化相关，一个文化中证据和真相的来源可能不是另一文化的证据和真相的来源。^[90]

社会诚信

干扰跨文化商业谈判的另一个变量是诚信问题。谈判者必须最终相互信任。这种信任可能基于某一国家的成文法律之上或基于人们的友谊、彼此的尊敬和信赖之上。^[91]例如，中国人的信任感

主要来自对个人的性格、诚实、真诚、守信的感知。^[92]我们已经提到，在许多文化中，经商之前建立相互间的信任是至关重要的。社会的整体信任度也是决定商业谈判的成功与否的要素之一。福山（Fukuyama）称这种信任变量为社会资本，并对此做如下定义：

它是源自一个社会或社会某部分的信任普及程度的一种能力。它既可体现在最小的、最基本的社会组织——家庭中，也可体现在最大的群体——国家中，还体现在二者之间的所有其他组织中。社会资本不同于其他形式的资本，它经常通过宗教、传统或历史习俗等文化机构创造出来并加以传播。^[93]

无论就交易本身而言，还是就整个文化的经济增长而言，诚信或社会资本对商业都有着深远

的影响。和第3章所提到的其他价值观一样，文化的诚信度有高低之分。举例来说，德国、日本和美国等文化，他们在商业交易中的诚信度较高。他们有明显的同其他文化联合的倾向。对其他文化的信任使他们组建了大型私人企业集团。世界最知名品牌如柯达、福特、西门子、AEG、三菱、日立都来自那些善于创建大集团公司的国家，这并非偶然。^[94]相反，在低信任度的社会里，如中国、法国和意大利等，他们不肯相信无血缘关系的人，只能组建许多小型的家庭企业。

我们前面已经提到，世界各种文化相互之间的依存愈来愈深。因此，“最有用的社会资本并不是在传统的社团或组织的管理下的工作能力，而应是组建新集团并在授权范围内进行合作的能力”^[95]。要想在跨文化商业谈判中取得成功，你必须在跨文化商业交流中积累社会资本或诚信。



美国国内商业环境

我们在全书中都提到，美国通过人口出生率政策和移民政策，正日益成为一个文化多元化的国家。美国的少数民族人口现已超过7 500万，大约1/4的劳动力是少数族裔。^[96]人口统计学家预测，到2015年，由于美国正在向多种族、多族裔的社会转变，少数族裔人口将占美国人口总数的1/3强。^[97]由于美国的文化多元化日益普遍，我们讨论过的国际环境下的许多问题也适用于美国国

内商业环境。加利福尼亚州的蒙特雷市就是美国国内多样化的鲜明的例子：“在阿尔瓦拉多大街，一个穿着佩斯利衬衫^①的游客无意中听到两位学生正与一位伊朗珠宝商用汉语普通话讲价。三三两两的说乌尔都语、阿拉伯语、波斯语和韩语的散步者在旁边出点子。”^[98]本部分将简单阐述多元文化的美国国内商业环境的两个方面：（1）广告多样性的的重要性，（2）工作场合中存在的文化冲突。

213

广告多样性的的重要性

随着21世纪的到来，多样性和文化二者已成为市场背后的驱动力。在美国，人们以种族、性别、民族、年龄、阶层、身体素质和性取向为标准来区分不同的群体。广告商既要鼓励这些群体的联合，又要保持其个性，以便维持其优势。^[99]下

面几个群体的购买力说明了市场平衡的重要性。佐治亚大学的赛利格经济增长中心对种族市场的购买力估算如下：非裔美国人为4 000亿美元，拉美裔美国人为2 350亿美元，亚裔美国人为1 500亿美元，总计达7 850亿美元。^[100]可见种族市场潜力

① 佩斯利是苏格兰西南部的一个纺织中心。

很大。许多公司如宝洁、高露洁、IBM、雅芳、利维斯、克拉夫特、NYNEX 和 Nordstrom 都在开拓这些多样化市场。^[101]下面举两个具体的例子加以说明。Nordstorm 一直被奉为广告多样化的典范,它 10 多年来推出的模特形象肤色各异;今天,在编的 1/3 以上的模特展示着多样化的特性。Nordstorm 还经常让有缺陷的人做广告。他们还是第一家在《伊波尼》(Ebony)——一本以非裔美国黑人为受众的杂志——增大广告力度的零售商。现在,它在其他几家不同种族杂志上如《元素》(Essence)、《西班牙杂志》(Hispanic Magazine)和《拉丁风格杂志》(Latina Style Magazine)都做广告。^[102]Macy's 百货公司是另一个开始特别关注多元文化市场的零售商。洛杉矶的 Macy's 不但熟悉大部分亚裔美国顾客,而且熟悉大多数住在当地的亚裔美国人,因而专门成立了“特别时装店,

出售小尺码的女士服装”^[103],以满足身材娇小的亚洲女性的需要。

提供多样化咨询服务和市场分析的公司遍及全美。许多这样的公司由种族成员拥有和经营。针对发展策略、文化评估、实施、培训、测评和结果,他们都给出相应的承诺。西班牙市场联络有限责任公司就是这样一家公司,提供一条龙的市场和调研服务,而且使用两种语言和谙熟两种文化。它的一则广告这样写道:“是否理解西班牙式的生活方式、价值观和文化,关系到西班牙市场营销的成败。”另一家广告代理机构的一则广告鼓励销售商开发同性恋市场。它的部分广告词是:“为什么更多的公司瞄准同性恋市场?让我们直截了当地告诉你。道理很简单:同性恋男女是个有利可图的市场。”^①

工作场合中存在的文化冲突

214 本书多次提到,各个文化的价值观导向不同。这种价值观上的差异也反映在劳动力上。不难想象,个人主义与集体主义、对不确定性的规避、权力等级观念、男性主义与女性主义等价值观上的差异都会反映在多样化的劳动力身上。除此之外,还有些更微妙的能引发冲突的价值观:歧视和性骚扰。

● 歧视

工作场所里的歧视影响着文化间的交流,因为有效的跨文化交流要求在工作场所里平等地、道义地对待所有群体文化。歧视不仅在道义上是不正确的,而且会造成工作环境的紧张压抑。确切地说,每个人,包括这些歧视行为发生的环境——企业和组织都是受害者。工作场所的歧视形式多样,包括种族/民族歧视、性别歧视、宗教歧视和语言歧视。

种族/民族歧视

雇员因为自己的种族和/或民族身份而受到不

同对待就是种族歧视。最近,在美国铁路客运公司发生了一起有关雇用和晋级的种族歧视案件。非裔美国经理指控说,由于种族原因他们被剥夺了晋级和加薪的机会,而且非裔美国应聘者也是种族歧视的牺牲品。通过法庭的裁决,美国铁路客运公司向现任和前任非裔美国经理赔偿 800 万美元。^[104]在另一起摆在联邦法庭面前的案件中,可口可乐公司的四位现任和前任雇员指控公司在薪水、晋级和业绩评估方面歧视非裔美国工人。^[105]

因为种族歧视在工作场所确实存在,并且能被人感觉得到,所以许多非裔美国人声明他们将远离美国企业,因为他们认为自己不适合这种企业的环境,有些人则认为这些人没有做好准备,不能应对美国企业界所提倡的挑战精神。虽然种族歧视仍在继续,但多样化正在改变美国企业的文化,使美国人逐渐认识到人们的力量和潜在贡献,而不考虑人们在种族、性别、年龄、身体素质、民族、性取向和其他方面存在的差异。^[106]

① 在英语里 straight, 有“直截了当”的意思,也有“异性恋”的意思。此乃一语双关。

性别歧视

这种歧视通常针对妇女，男士也不是一点不受影响。性别歧视主要是指由于性别不同，雇员受到了不同的对待。在最近发生的一起事件中，马自达摩托车公司为了消除性别歧视，同意提升两三位妇女做经理，并为500名女员工加薪。^[107]在华盛顿州的斯伯坎市，两位妇女指控 Tidyman 连锁超市的男经理歧视她们，因为她们是女性不给她们晋级。1999年4月，联邦法院的陪审团裁定她们的指控成立，并且判给她们赔偿金。^[108]另一起案例涉及的是男性性别歧视，威斯康星大学没有把一个教学职位给一位男美术老师，而是给了一位女士，根据临时协议的有关条款，这位男老师可以得到15万美元的赔偿，并在该校任职。^[109]

宗教歧视

215

宗教是另一个经常发生雇主歧视雇员情况的领域。发生在多瑞斯·卡瑞纳迪尔身上的例子就说明了陌生的宗教习俗进入工作场所时会发生的情况。多瑞斯戴着伊斯兰的传统围巾到保安的新职位工作，因为拒绝拿掉围巾，她被辞退回家。公司意识到错误后，向她致歉，重新给她安排了工作，并补发给她待岗这段时间里欠发的薪水。^[110]

在许多工作场所中，穆斯林雇员很难把宗教需求和生产要求协调好，主要源于雇主和雇员（非穆斯林和穆斯林）之间在宗教上存在的误解，尤其是在宗教的强制性、建议性和选择性几方面的分歧。此外，一些雇主担心，允许一部分雇员休假举行宗教仪式很可能会妨碍生产。还有些雇主担心迎合穆斯林雇员的要求有偏袒宗教、歧视非穆斯林雇员之嫌。^[111]

语言歧视

语言问题也干扰着工作环境。比如说，由于许多工人刚到美国，他们的英语知识欠缺，不能熟练地运用英语。这些语言方面的缺陷常令他们误解指令和要求。在工作场所，当一些员工讲的语言难以让其他人听懂时，就会产生多元语言的其他后果，即猜疑和不安。不幸的是，雇主有时对他人的语言不够尊重，进行各种歧视。比如，最近罗得岛州医院信托国民银行的一位尼日利亚籍的银行职员，虽连续三年受到上司的好评，仅

仅因为他的口音而得不到晋级。罗得岛州人权委员会执行了有利于这位雇员的裁决，责成该银行赔偿他5万美元并给他补发工资。^[112]

● 性骚扰

我们在第1章中提到，女性是劳动力中的重要组成部分。自1976年以来，劳动力中的女性数量已增长了两倍，超过了6 000万。目前，妇女占劳动力总量的46%，其中一部分已经提升到了经理的职位，成为公司决策人。^[113]美国2 000万家企业中，有1/3以上为女性所拥有。这部分企业在1997年雇用了1 320多万人，销售额超过3 100亿美元。^[114]

虽然取得了以上的进步，但是在工作场所中，妇女经常遭到性歧视和性骚扰，男人有时也会遇到这种情况。因此，有必要关注两性之间如何正当而有效地进行交流这个问题。必须强调的是，工作场所不是抒发情感、发泄欲望和施展魅力的合适场所。^[115]

性歧视和性骚扰问题，已经引起了许多法律诉讼案并由法庭做出裁决。在最近一起性骚扰案件中，美国的工作机会均等委员会提出一项民事诉讼，指控 MBNA 公司允许一个男雇员对他的女同事进行长达两年的性骚扰。^[116]在另一起性骚扰案例中，福特汽车公司同意赔偿775万美元给900位妇女以了结她们的投诉。这些女工在芝加哥的两个分厂经常遭到粗话辱骂，以及墙上针对她们的乱写乱画。裁决还勒令全国的福特汽车制造厂对员工进行感受能力训练。^[117]即使在教育领域，性骚扰现象也屡见不鲜。例如，在路易斯安那州的圣坦曼尼县，一位初中教师纠缠一位12岁的学生，还有一个乐队老师被控曾经抚摸和亲吻一个六年级的女生，这两位老师最近已被拘捕。^[118]

我们承认美国国内劳动场所中的许多地方都存在着冲突，但是我们并不想树立一种被各种无法解决的问题深深困扰的美国商界形象。正如我们在第10章中讨论的那样，人们是有能力改进的。清醒地意识到文化对商业运作的重要影响是改进的第一步。随着这种意识的不断加强，多元文化的劳动力一体化已取得了一定的进展。举例来说，

216

许多公司都努力在员工中提倡文化多样化。在硅谷制图公司 (Silicon Graphics), 尊重多样性已成为该公司组织文化的一部分。在公司自助餐馆吃午餐时, 你到处可以看见伊斯兰头巾、犹太人的圆顶小帽和哈希德派头饰, 人们对此也已司空见惯。^[119]一些大公司如苹果电脑公司、AT&T、雅芳、可口可乐、康宁、甘内特、通用、固特异、IBM、富士、数据设备公司、杜邦、休斯、摩托罗拉和宝洁等都已把多样化管理纳入其企业的经营理念中。^[120]世界最大的谷物生产商凯洛格公司

(Kellogg) 推出了多样化的培训项目, 并且将在雇用和提拔少数族裔员工方面取得的进步作为评估副总裁工作业绩的标准之一。^[121]在过去几年里, 保德信保险公司 (Prudential Insurance) 已派出 7 000 多位中层经理和主管接受多样化培训。^[122]

作为本章的结束语, 我们恳请大家注意文化对商业运作的重大影响。希望大家能意识到, 自己可能对商业环境与文化息息相关这一重要方面一无所知。因此, 请大家记住前总统肯尼迪的话: “我们的知识积累得越多, 就越无知。”



概 要

- 规则源于文化, 这些规则在给定的环境下规定正当的行为, 从而确定如何进行交流。

- 大多数国家和许多跨国公司拥有国际机构, 并在全球范围内经商。

- 最成功的公司应该是那些洞悉世界经济和全球竞争、有能力与国际对手进行有效交流的公司。

- 不同文化拥有不同的经营理念。

- 寻求商业会晤的途径, 人们相互问候的方式, 以及赠送礼物的习俗都因文化而异。

- 谈判策略因文化而异。

- 世界上有许多种证据和真相, 文化“真相”

的来源会影响其商业行为。

- 从全球范围来看, 信任应是跨文化商业问题之一。

- 美国劳动力正在经历文化方面的速变。

- 我们步入 21 世纪, 市场背后的主要动力是多样性与文化。

- 各文化的价值导向存在差异, 这些差异有时会引起工作场所的冲突。

- 在工作场所, 许多诸如宗教习俗、人权、语言多样性、性骚扰、性别歧视和种族歧视等问题, 都是潜在的冲突领域。

【注 释】

[1] U. S. Department of Commerce, U. S. Aggregate Foreign Trade Data, March 16, 1999.

[2] *San Diego Union-Tribune*, November 23, 1996, C-1.

[3] P. R. Harris & R. T. Moran, *Managing Cultural Differences: Leadership Strategies for a New World of Business*, 4th ed. (Houston: Gulf Publishing Company, 1996), 6.

[4] E. M. Rogers & T. M. Steinfatt, *Intercultural Communication* (Prospect Heights, IL: Waveland Press, 1998), 258.

[5] *San Diego Union-Tribune*, October 27, 1998, C-2.

[6] *San Diego Union-Tribune*, June 19, 1998, A-10.

[7] Harris & Moran, 1996, 19.

[8] Harris & Moran, 1996, 181.

[9] Harris and Moran, 1996, 210.

[10] G. Hofstede, "Cultural Constraints in Management Theories," *Executive*, 7 (1993), 81 - 94.

[11] R. D. Lewis, *When Cultures Collide: Managing Successfully Across Cultures* (London: Nicholas Brealey Publish-

ing, 1996), 108.

[12] Lewis, 1996, 70.

[13] Hofstede, 1993, 83.

[14] Lewis, 1996, 71.

[15] Lewis, 1996, 73.

[16] Lewis, 1996, 111 - 112.

[17] Hofstede, 1993, 84.

[18] R. B. Peterson, *Managers and National Character: A Global Perspective* (Westport, CT: Quorum Books, 1993), 418.

[19] Lewis, 1996, 75.

[20] Lewis, 1996, 75.

[21] Lewis, 1996, 109.

[22] Hofstede, 1993, 86.

[23] G. M. Chen, "An Examination of PRC Business Negotiating Behaviors" (paper presented at the annual meeting of the National Communication Association, Chicago, IL, November 1997, 6.)

[24] G. M. Chen & W. J. Starosta, "Chinese Conflict Management and Resolution: Overview and Implications," *Intercultural Communication Studies*, 7, 1 - 11.

[25] Chen, 1996, 6.

[26] R. Y. Hirokawa, "Improving Intra-organizational Communication: A Lesson from Japanese Management," *Communication Quarterly*, 30, Winter 1981, 35 - 40.

[27] Pererson, 1993, 410.

[28] R. Culpan & O. Kucukemiroglu, "A Comparison of U. S. and Japanese Management Styles and Unit Effectiveness," *Management International Review*, 33 (1993), 27 - 42.

[29] Harris & Moran, 1996, 268.

[30] Harris & Moran, 1996, 269.

[31] M. J. Marquardt & D. W. Engel, *Global Human Resource Development* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1993), 232.

[32] Marquardt & Engle, 1993, 232.

[33] Lewis, 1996, 80.

[34] Lewis, 1996, 80.

[35] Lewis, 1996, 81.

[36] *San Diego Union-Tribune*, July 4, 1999, B-1.

[37] G. K. Stephens & C. R. Greer, "Doing Business in Mexico: Understanding Cultural Differences," *Organizational Dynamics*, 24 (1995), 39 - 55.

[38] Stephens & Greer, 1995.

[39] T. Gray & B. Deane, "Launching a Diversity Market Effort," *Diversity Marketing Outlook*, Spring 1996, 3.

[40] Stephens & Greer, 1995, 42 - 43.

[41] T. Morrison, W. A. Conaway, & G. A. Borden, *Kiss, Bow, or Shake Hands: How to Do Business in Sixty Countries* (Holbrook, MA: Bob Adams, 1994), 232.

[42] M. G. Weinbaum, *Egypt and the Politics of U. S. Economic Aid* (Boulder, CO: Westview, 1986).

[43] D. Endicott, "Doing Business in Egypt," *Bridge*, Winter 1981, 34.

[44] Y. Richmond & P. Gestrin, *Into Africa: Intercultural Insights* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1998), 128 - 129.

[45] Morrison et al., 1994, 58.

- [46] Morrison et al. , 1994, 326.
- [47] K. B. Bucknall, *Kevin Bucknall's Cultural Guide to Doing Business in China* (Oxford, UK: Butterworth-Heinemann, 1994).
- [48] Harris & Moran, 1996, 256.
- [49] Bucknall, 1994.
- [50] Bucknall, 1994.
- [51] Harris & Moran, 1996, 256.
- [52] Bucknall, 1994.
- [53] Morrison et al. , 1994.
- [54] Acuff, 1993, 308.
- [55] Morrison et al. , 1994, 208.
- [56] N. Dresser, *Multicultural Manners* (New York: Wiley & Sons, 1996), 94.
- [57] Morrison et al. , 1994, 411.
- [58] Harris & Moran, 1966, 40.
- [59] Lewis, 1966, 116.
- [60] Harris & Moran, 1996, 40.
- [61] D. A. Foster, *Bargaining Across Borders: How to Negotiate Business Successfully Anywhere in the World* (New York: McGraw-Hill, 1992), 35.
- [62] Morrison et al. , 1994, 4.
- [63] Acuff, 1993, 219.
- [64] Lewis, 1966, 122.
- [65] Acuff, 1993, 52.
- [66] Morrison et al. , 1994, 131.
- [67] Acuff, 1993, 156.
- [68] Lewis, 1966, 116.
- [69] Lewis, 1966, 117.
- [70] Morrison et al. , 1994, 370.
- [71] Morrison et al. , 1994, 317.
- [72] Morrison et al. , 1994, 131.
- [73] Morrison et al. , 1994, 191.
- [74] Endicott, 1981.
- [75] Harris & Moran, 1996, 232.
- [76] Harris & Moran, 1996, 232.
- [77] Winsor, 1994, 20.
- [78] Malat, 1996, 44.
- [79] Richmond & Gestrin, 1998.
- [80] Acuff, 1993, 294.
- [81] Lewis, 1996, 124.
- [82] M. Whigham-Desir, "Business Etiquette Overseas: The Finer Points of Doing Business Abroad," *Black Enterprise*, 26, 142 - 143.
- [83] Harris & Moran, 1966, 256.
- [84] S. D. Seligman, *Dealing with the Chinese: A Practical Guide to Business Etiquette in the People's Republic Today* (New York: Warner Books, 1989).
- [85] Morrison et al. , 1994, 157.

- [86] Morrison et al., 1994.
- [87] Morrison et al., 1994.
- [88] Morrison et al., 1994.
- [89] Dresser, 1996, 104 - 105.
- [90] Foster, 1992, 210.
- [91] S. Weiss & W. Stripp, *Negotiation with Foreign Business Persons; An Introduction for Americans with Propositions of Six Cultures* (New York University/Faculty of Business Administration, February, 1985).
- [92] H. Quanyu, R. S. Andrulis, & C. Tong, *A Guide to Successful Business Relations with the Chinese; Opening the Great Wall's Gate* (New York: Haworth Press, 1994).
- [93] F. Fukuyama, *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity* (New York: The Free Press, 1995), 26.
- [94] Fukuyama, 1995, 31.
- [95] Fukuyama, 1995, 27.
- [96] *San Diego Union-Tribune*, July 4, 1999, B-1.
- [97] *Sacramento Bee*, September 15, 1999, A-4.
- [98] D. B. Wood, "Monterey Spins Itself as Cultural Kaleidoscope," *Christian Science Monitor*, October 6, 1995, 11.
- [99] T. Gray & B. Deane, "Launching a Diversity Market Effort," *Diversity Marketing Outlook*, Spring 1996, 3.
- [100] Gray & Deane, 1996, 3.
- [101] Gray & Deane, 1996.
- [102] B. R. Deane, "Nordstrom Sets the Pace," *Diversity Marketing Outlook*, Spring 1996, 8.
- [103] M. Rossman, "Multicultural Marketing: The State of the Art," *Diversity Marketing Outlook*, Spring 1996, 6.
- [104] *Bloomberg News*, September 2, 1999, A-73.
- [105] *Atlanta Journal-Constitution*, September 3, 1999, F-2.
- [106] D. R. Francis, "Bosses Kill Loyalty: What Happens Now?" *Christian Science Monitor*, November 24, 1995, 8.
- [107] *Wisconsin State Journal*, September 11, 1999, B-3.
- [108] *Detroit News*, August 5, 1999, B-3.
- [109] *Spokesman Review*, August 24, 1999, B-1.
- [110] R. Sandoval, "When Cultures Collide," *San Diego Union-Tribune*, December 18, 1995, E-1 - E-2.
- [111] *San Diego Union-Tribune*, November 23, 1998, A-8.
- [112] *Providence Sunday Journal*, January 24, 1999, A-01.
- [113] *San Diego Union-Tribune*, November 30, 1998, C-2.
- [114] *Sacramento Bee*, April 28, 1999, F-2.
- [115] L. A. Wertin & P. A. Andersen, "Cognitive Schemata and Perceptions of Sexual Harassment: A Test of Cognitive Valence Theory" (paper presented at the annual meeting of the Western Speech Communication Association, Pasadena, California, February, 1996.)
- [116] *Columbian*, August 21, 1999, C-2.
- [117] *Times-Picayune*, September 8, 1999, C-6.
- [118] *Times-Picayune*, April 23, 1999, A-1.
- [119] Sandoval, 1995, E-2.
- [120] D. D'Souza, *The End of Racism* (New York: Free Press, 1995).
- [121] M. Land, "Where Diversity Survives Hard Times," *USA Today*, January 8, 1992, B-8.
- [122] S. Evans, "The Prudential," *Cultural Diversity at Work*, March 1992.

217

活 动

1. 分小组讨论北美、拉美、东欧、西欧、中东和环太平洋国家在使用谈判策略方面的差异。
2. 在本地社区中，找出各种企业并确定它们劳动力的多元化程度。
3. 分小组讨论美国工作场所应该如何适应劳动力的逐渐多元化。

讨论观点

1. 为什么有效的跨文化交流对取得跨文化商业的成功至关重要？
2. 各文化之间的商业礼节有何差异？
3. 商业领域该如何更好地去适应多元人口的需求？
4. 美国社会怎样才能最大限度地适应当前劳动力中种族/民族和性别的多样性？

第8章

文化对环境的影响： 教育领域

教育方法多种多样，课程却只有一门，即文化的深层结构——最基本最普遍的人类经验和实践。 218
——威廉·哈兹里特 (William Hazlitt)

学校是一个国家未来的缩影。
——泰伊·谢 (Tehyi Hsieh)



文化与教育

中国人有句古语：“性相近也，习相远也。”这一章我们来讨论文化和教育的关系。我们认为考察教育领域是很重要的，原因有三：首先，通过研究某种文化对教育的理解和其教育方法，我们可以深入地了解该文化。中国有一句通俗易懂的谚语“知识就是财富，走到哪带到哪”，告诉了我们教育的重要性。其次，教育是美国最大产业之一，在教室里你会遇到各种文化的学员。了解教育的文化多样性将有助于你理解在多元文化的

教室里交流时出现的种种行为。最后，作为父母或即将成为父母的人，你应该知晓文化多元教室的活力所在。

从本质上说，所有的文化教授的是同一个内容：文化的历史和传统。每一种教育的文化体系，不论是正规的还是不正规的，都在力求满足社会的需求。因此，在每一种文化中，学校都发挥着诸多方面的作用。首先，学校有助于塑造个性。随着孩子们的成长，他们所学到的知识和他们的

219 学习方式都在影响他们的思想和行为。在孩子们看来，教育给他们提供了掌握事实的方法。它教给每一个孩子一套行动指南和价值观。英国哲学家赫伯特·斯宾塞（Herbert Spencer）写道：“教育的目标就是塑造品格。”学校也在塑造着孩子，使他们逐渐意识到，要过上富有、幸福和令人满意的生活需要学哪些知识。^[1]

其次，学校是传承某种文化的历史和传统的主要途径之一。正如历史学家威尔·都兰所说：“教育是文明的传承。”为传承文明，学校教授文化中必要的知识：语言、历史、政治、科学、艺术、音乐以及如何在社会中生存等。不论是在美国那样庞大而复杂的国家里，还是在南美中部热带雨林的部落中，情况都如此。比如说，在美国，正如在教育体系中所体现出来的，生存的基础就

是要掌握必需的知识和技能，以获得一份工资不菲的工作，舒心地过日子。在森林里，生存的技能包括如何设置动物陷阱、如何打造一副实用的弓箭、怎样生火以及怎样识别可食植物和有毒植物。

第三，教育的另一功能就是教授一种文化的非正规知识。到了孩子们上学的时候，他们已经接触到其文化的基本价值观和基本信仰，并将之加以内化。他们已经学会了与自身居住社区里的角色相适应的行为规则，并且开始融入这个社区。^[2]在学校里，孩子们继续这一过程，学习正当品行的规范、各种文化价值观、如何待人、如何认识性别差异、如何表示敬意以及文化中所有的其他非正规的内容。



学校是传承某种文化的历史和传统的主要途径之一。

具有正规教育体系的文化往往教授大体相同的内容——读写、数学、历史等等。但是在内容侧重点和教授方法上却表现出多样性。我们来仔细看一下这两个问题。

● 文化教授的内容

为了理解文化影响教育的方式，我们首先考

察一下文化教授的内容。在前几章里我们强调过文化影响我们每一代人的世界观、价值观和感知选择性，这可以说是不同文化中正规教育体系的功能的一部分。因此，教授的内容对维系和传承文化非常重要。

虽然所有文化都教授历史，但是各个文化强调的却是自身的历史。比如在美国，工业革命的

历史是要教授的。在墨西哥，教授的重点可能要放在西班牙对该国的殖民统治所造成的影响上。同样的道理，所有文化都教授语言，但是重点要教的是文化自身的语言。社会通过教授孩子们历史和语言，可不断加强其价值观、信念以及成见。不论是有意的还是无意的，文化往往都美化其自身的历史、科学和艺术方面的成就，贬低其他文化的成就。这样，各种文化的学校都有意无意地在教授种族中心主义。比如，下次看世界地图时留意一下，你会看到美国位于中心的突出位置——当然会是这样，除非你看的是中国的或俄罗斯的地图。许多美国学生在被问及哪些算得上是世界名著时，会列举出一系列由西方的白人男性作家写的书。这种微妙的种族中心主义，或者说对文化的价值观、信念以及成见的强化，并非是美国独有的现象。伊朗的学校里只学习《古兰经》，以色列的学校里只学习《旧约》，都是一种无声的种族中心主义。

学校课程设置中强调的内容可以帮助你了解这种文化的特性。比如说，西班牙学生要学习读、写、算的基本技能。除了这些基本技能外，西班牙学生还要培养“成长”技能、“民族精神”以及“补充”技能。成长技能是通过宗教教育来教授的。西班牙人对自己的文化感到无比自豪，这种自豪感的一部分是通过教授民族精神灌输进去的，这是教育过程的一部分。因此，教授历史、地理、语言以及体育锻炼是他们教育的重要组成部分。补充技能也被包括进来，因为他们认为这些技能对学生有益。比如说，最近英语已经被引入到一些西班牙的课堂上，因为西班牙人认为懂英语可以在全球市场中获得经济利益。

中华文化是典型的集体主义文化，所以中国教育强调社会群体的目标，培养从属性，要求合作与相互依靠，追求和谐。中国人总把德育置于智育和体育之上。儒家思想认为，教师不仅要教授知识，还要培养学生强烈的道德感和正直的品行。因此，中国的教师都具有道德权威，指导学生遵循中华文化的道德行为准则。^[3]

日本教育体制以高度一致著称。麻布省是集教育、科学和文化于一身的部门，它统一管理日本的教育。全国范围内课程设置标准一致，一般

说来，全日本的相同年级的学生在几乎同一类课堂、在大体相同的时间里以同样的进度学习相同的内容。

日本课程“强调社会研究、民主政治和宗教宽容”^[4]。日本人具有高度集体主义精神。这种强烈的集体观在日本谚语中体现得淋漓尽致：“一支箭易折断，一捆箭折不弯。”像中国学生一样，日本学生要学习合作、和谐和相互依靠。日本人坚信，正确的社交行为对于社会的和谐是绝对必要的；这被认为是日本道德的根基。因此，正确的社交行为是所有的学生能够而且必须获得的，同时也是日本教育体制考虑的首要因素。^[5]

尽管在日本强调阅读、写作和算数，但和美国不同的是，日本不重视口语：

日本学校教育者不注重“提高口语能力”的课程……在日本文化中，在长辈或上司面前年轻人应沉默少言，学校辅助家庭向年轻人灌输这一观念。此外，即使特许某个年轻人发言，他的话也应该简洁明了而不应拖泥带水、言辞犀利……“猴子和螃蟹”的传说将多嘴的螃蟹视为一个反面事物。日本人指出，他们的民族从来未曾缔造出一位伟大的演说家，甚至连一篇著名的历史演说都没有。^[6]

缺乏口语技能方面的训练使得在美国就读的日本学生经常遇到各种麻烦。

在韩国，所有的学校都遵循同一课程安排。教育部规定课程内容。在初中和高中，选修课很少，根据学生就读的学校不同各有差异。学校的形式各种各样，有普通学校、职业学校和专科学校，孩子具体就读哪所学校依照地区考试和抽签来决定。^[7]阅读和写作是重中之重，在小学，孩子们要学习朝鲜语和中文。虽然孩子们得掌握大约1 600个汉字才能读懂一份报纸，但朝鲜人认为能使用汉字是受过良好教育的标志。英语或其他一门外语是初中和高中的必修课。写作课强调书法而作文次之。老师鼓励学生去模仿经典作品而不去激发学生的原创力。除了普通的学科外，韩国的学校也强调道德教育。因此，“社会价值观、公

民觉悟和责任感以及学术准备都是教育体制的内在组成部分”^[8]。

墨西哥文化在国民教育方面的侧重点使我们耳目一新。因为许多墨西哥学生在美国学校就读，所以通晓墨西哥的教育实践也很重要。

在教育体制中的很多方面，墨西哥与美国、中国、日本、韩国或其他国家都有区别。墨西哥的教育体制要求学生必须完成 12 年的学业，然而墨西哥部分地区的严峻经济形势常使学生无法做到这一点。一些墨西哥的课堂和北美的大体相同。然而，对就读农村学校的学生们来说，拥有自己的教科书以及使用录像机或计算机简直是一种奢望。农村学校的教师不得不诵读唯一的一本教科书，让学生跟着复述，或者把老师的话记在笔记本上。^[9]

像大多数教育体制一样，墨西哥强调教授历史；艺术、贸易、职业技能和墨西哥文化价值观同样得到教育高度的重视。墨西哥孩子们在强调家庭关系的合作氛围中长大，学校强化了这种首要的合作价值观，教育学生助人为乐和合作重于竞争。这种强烈的合作意识使得学生们蔑视公开竞争，因为他（她）惧怕由此会招致同学的妒忌心理和破坏欲。^[10]每年，墨西哥学生要参加一系列测试，只有通过所有测试以后才可以继续学业。通过参考学生的测试成绩，学校努力引导学生进入他们有所特长的领域。大学这一教育级别里很少有必修课，学校鼓励学生把全部精力投入到专业上去。

从我们讨论的例子可以看出，文化教授的往往是有必要代代相传的知识。在很多文化中——尤其是工业化文化中，理工科的内容基本上是相似的。而在其他诸如历史、哲学和社会价值观等领域，由于文化视角各异，教授的内容可能大相径庭。

● 文化教授的方法

正如我们所看到的，熟悉一种文化教授的内容可以帮助你了解这一文化。而了解文化教授的方法同样重要，原因是它可以：（1）帮助你洞察该文化的本质；（2）帮助你理解学生之间和师生之间的人际关系；（3）帮助你熟悉该文化对教育

的重视程度。

既然文化各有侧重，那么学生参与课堂学习的方式具有文化多样性便不足为奇。在一种文化中教育进展情况与该文化的价值观和特点直接相关。某些文化中，教师滔滔不绝的讲解占用了大量的课堂时间，而在有些文化中，学生却占用大量的时间进行讨论。有些课堂比较安静、发言不多，而另一些课堂则比较吵闹、活跃。在许多文化中，学生不用各自的教科书，而是先跟着诵读，然后记下老师说过的内容。这在经济状况不允许每人都拥有教科书的国家里更加普遍。后面我们可以看到，各个文化赋予老师的权威不尽相同，甚至如空间、距离、时间、着装等非语言方面都是课堂里的文化变量。

西班牙课堂的特征是缺乏竞争。西班牙学生不像美国学生那样为分数竞争。因为学校不重视课外活动，所以西班牙学生往往花在学习上的时间是美国学生的两倍。因为西班牙文化的高度不确定性，所以学校将课堂尽量组织得井然有序，以使學生感觉到有所适从。老师简明扼要地指出当天学习的具体目标，强调学习纪律，并认真讲解作业。他们往往采用传统的教学模式，如讲课和布置练习等。

西班牙人很重视忠诚和群体共识，他们认为反对意见会破坏这种具有凝聚力的学习氛围。因此在西班牙课堂上，老师被视为权威。任何时候学生应该赞同老师的观点，否则就是不忠诚。考试或做作业时，学生应该重复老师的观点而不是提出自己的想法或创意。能够正确解决问题的学生会受到奖励，而能够创新思考的学生却不见得受到这样的鼓励。

在西班牙课堂上，对学生成绩的奖励总是滞后的。老师要求学生准时完成家庭作业和其他项目，但学生必须等到期末考试才能得到分数。作业的评估强调的不是学生做得如何好，而是哪些方面需要提高。

在日本，你的声望几乎完全取决于你所受的教育，这促进了教学体系的发展。这种教学体系具有强烈的竞争意识，但同时又重视团结与合作精神。美国每学年有 180 天，而日本每学年则长达 243 天。^[11]在 9 年的课程中，多出来的天数又相当

于两学年。尽管日本强调团体精神，但是在学程的早期阶段就强调个体能力的发展。只有在学习方面出类拔萃的学生才有资格进入名校的附属初高中，许多学生还经常去叫 juku 的私立学校上课。所以每天放学后、周六或放假期间，同班同学常能见面。

韩国的教育过程和日本大同小异。老师在社会价值、国民觉悟和义务以及学术准备方面起着领导作用。家长们认为老师有责任管教孩子，并告诫孩子们，如果他们在家里胡作非为，就会告知他们的老师。

韩国学生在一间教室里学习大多数科目，老师轮流去上课。这就使班主任承担起生活顾问和学术顾问两个角色，还要处理好纪律问题。集体团结和一致是韩国教育体制的重要目标，让学生一起上所有的课程、戴校徽、穿校服有助于达到这些目标。此外，学校为达到这些目标，对学生的外表还有严格规定，如限制男生头发的长度、不准女生化妆等。甚至在往返学校的途中，学生都要严格遵守这些规定。

在墨西哥，就像其教授的内容与众不同一样，其教授的方法也与我们刚刚考察的其他文化大相径庭。老师被认为是课堂上的专制者，但同时他们也应该关心学生、平易近人。在墨西哥学校里，老师人数较少，所以往往是大班授课，这就要求学生遵守课堂秩序。老师有权把捣乱的学生永久地逐出课堂。尽管如此，墨西哥老师并没有疏远学生，而是经常深入了解学生的个人生活。简言之，墨西哥的老师是学生的良师益友。^[12]

在墨西哥课堂上，学校强调合作这一主要的

文化价值观。因此，墨西哥学生之间可以一起做家庭作业或分享答案，以体现他们的团结、慷慨和互助精神。^[13]在墨西哥课堂上，分组讨论是主要的学习模式，但也有老师一直讲课而学生一直静静听着的情况。墨西哥文化重视交谈，在分组讨论时，学生就会兴致勃勃地参与课堂讨论。几个人同时讲话并不是无礼行为，多组谈话也可同时进行。这期间，老师来回走动，与学生近距离交谈，不时地拍拍学生的背，以示鼓励。

最后，正如本书其他章节谈到的那样，墨西哥人注重现在。就像著名的拉美作家欧克他维欧·帕斯（Octavio Paz）说的：“现实是一段不会上下移动的楼梯；我们原地不动，今天就是今天，永远是今天。”墨西哥课堂里盛行这种强调现在的观念。墨西哥学生并不认为花费很多时间学习一门学科之后应该转向另一学科的学习，而应该一直在放松自如的节奏中学习，哪怕这意味着要花费更长的时间。墨西哥学生关注的是把一件事情做好，不论花多少时间。^[14]

从对这些有代表性的教育体制的讨论中，可以清楚地看到，文化极大地影响着学习进程。文化教授的内容表明了该文化独特的历史和传统。教授方法因文化而异——讲课与讨论、合作与竞争、安静与喧闹、主动与被动、教材与复述等方面各有不同。甚至教师和教育本身的地位也反映了某种文化的价值观、信仰和成见。下面我们看一下美国多元文化教育这个复杂的问题，和满足多元文化课堂内的各类学生的需求时遇到的种种挑战。



美国的多元文化教育

第1章已指出，世界正在经历一场人口大爆炸。到2050年，世界人口预计将达到83亿。美国无法摆脱这场人口大爆炸的影响。移民政策已经使得许多文化的人们将美国当做自己的“家园”。“据美国人口统计局统计，8.7%的美国人出生在

其他国家，这是自第二次世界大战以来的最高比例。”^[15]此外，现定居美国的4/5的合法移民不是欧洲血统。

1990年的人口统计显示，美国人口的种族和民族构成正发生着巨大的变化。这种趋势一直在

持续。目前,近乎 1/3 的美国人是非裔、拉美裔、亚裔、太平洋岛屿居民和印第安人。加利福尼亚州财政局预计,到 2040 年,该州人口构成中,拉美人将占 49.7%,非西班牙裔白人将占 32.4%,亚洲人将占 11.8%,黑人将占 5.9%。^[16]加利福尼亚州圣迭戈郡学生的种族构成比例的变化也反映了这一趋势:白人占 46%;拉美人占 23%;非裔美国人占 9%;菲律宾人占 5%;亚洲人占 5%;土著美国人占 1%;还有太平洋岛居民占 1%。^[17]

多元文化教育的目标

抛开文化因素不提,教育体制必须把人们培养成对社会有用的、能够发挥其作用的人才。当然,这是一个发展进化的过程:社会在变,教育体制也必须相应地改变。当今美国面临的难题之一就是:教育体制不能使孩子们充分做好适应信息时代经济发展的准备。^[19]最近,一家半导体公司正在招聘一位管理者,这个人必须理解为什么计算机芯片在印度设计、在日本水印、在韩国切块定型、在泰国组装、在新加坡加膜,最后分售到世界各地。^[20]

为了满足这一人才需求,教育体制必须不断适应全球市场的持续变化的需求,以培养学生满足各种社会需求。陈和斯达洛斯塔一针见血地指出了多元文化教育在培养学生满足社会需求方面的价值:

学习接触多元文化环境,将使学生具备在现实世界中胜于他人的技能。就像商界不断调整,以适应不断变化的社会一样,学习环境也要适应社会。因为学生最终要离开学校步入社会,他们越能充分认识到各种文化血统的人在信仰、价值观以及世界观方面存在的差异,并且尊重这些差异,就越能有效地促进课堂外的多元文化社会的发展。^[21]

这就要求教育体制要重视学生的个性。

美国教育所面临的挑战的复杂性表现在以下两个方面。首先,美国教育体制是建立在让尽可

人口增长和移民增长二者的结合极大地影响了美国学校的教育情况。“在加利福尼亚州的公立学校中,每 6 个学生中就有一个出生在国外,3 个中就有一个在家不讲英语。洛杉矶学校现在每年接纳 3 万新移民的孩子。”^[18]在这一部分,我们看一下美国学校是如何应对大多数教室中存在的学

225

生多样化问题的。首先我们将探讨多元文化教育的目标,其次讨论多元文化教育的各种方式,最后讨论美国课堂上语言多样化的影响。

能多的人有机会受到尽可能多的教育这一思想之上的。^[22]这意味着由此设置的教育体制必须适应各个层次学生的能力,并能满足学生各领域的兴趣爱好。其次,学生的文化多样性的不断丰富。从历史角度来讲,课堂文化一直是美国主导文化的延伸,其价值观包括独立性、个人主义和实用主义。来自非主导文化背景的学生需要苦熬一段时间才能适应这种课堂文化。^[23]

可喜的是,学校正在适应学生多样性的不断丰富的趋势。老师、学校管理者以及父母逐渐意识到,“在美国随着课堂文化越来越多样化,了解影响学习的一些文化因素对于老师和学生来说,都非常重要”^[24]。现在美国许多学校都经常教授很多种族文化的经历和价值观,教科书编入了获得成功的许多不同种族的人的事例,生动地描述了他们为争取平等而做出的努力,开诚布公地承认过去存在的种族主义。如今,文化多样性已被公认为教育的组织原则,美国学校的学生认识到差异和文化多样性都是财富。^[25]

在每个年级都可以看到教给学生文化多样性的具体事例。小孩子往往以自我为中心,教他们学习文化的最有效的方式是让他们学习同龄人的文化而不是学习某个群体如“土著美洲人”的文化。对于同龄人的母语、出生地、家庭、种族等方面的学习可以帮助学生了解他们的文化。如果能让从各个文化的差异里找出相似之处,就会加强他们的文化意识。^[26]小学生不但要了解美国传统的感恩节,而且要知道全世界其他民族庆祝

226

收获的节日。他们了解到，非洲部族人庆祝收获的节日以感谢祖先保佑他们身体安康、风调雨顺。月亮的生日那天是中国收获节——中秋的开始，这时中国人表达谢意，纪念打败入侵大军的胜利。在印度，信仰印度教的妇女尊敬高瑞（Gauri）——收获女神和妇女保护神。在日本，感恩节就是国庆节，即向神恩表示感谢。韩国人在塔诺日（Tano Day）为丰收而祈祷。而在瑞士和瑞典，孩子们提着用蔬菜做的灯笼庆祝他们的收获节。^[27]初中和高中的学生学习世界文学作品，这些文学作品以不同的视角看待社会问题和重大历史事件。在高中和大专院校还有种族研究部门，许多学校甚至要求学生学习有关文化多样性的课程。^[28]

人类交流的经常是文化方面的知识，这正是多元文化教育的内容。在教授过程中，老师和学

生学到一些文化方面的知识，这些知识能够增强学生对自身文化和他人文化的欣赏能力和敏感度。这种强化了的文化观有助于改变曾引起误解的错误的文化观念。一个成功的多元文化课堂中，师生在不断的交流中相互理解。

有证据表明，在多元文化教育方面做出的努力正在发生作用。比如在美国，“毕业率在上升。在过去的10年里，高中生主修主干科目的比例从13%上升到47%，白人和少数民族学生之间测试分数的差距已大大减小”^[29]。这些业绩应归功于教育者们，他们在教室里每天面对这种多样性，还明确指出多元文化人口教育的一些核心问题。这些核心问题主要关于（1）学习方式的差异，（2）语言多样性。下面我们来看一下这几方面，从中你可以了解文化与教育过程的关系。

多元文化教育的方式

多元文化教育必须认识到学生的文化多样性和这种多样性对学习过程的影响。在课堂上，学生如何学习以及如何参与教育过程，受到学习方式的差异和语言多样性的影响。

● 学习方式的差异

227 亚里士多德（Aristotle）曾写道：“学习是一种天生的乐趣，不仅哲学家拥有这种乐趣，所有人都拥有。”虽然学习能力对于人类来说是与生俱来的，但并非所有人都以同样的方式学习。学习方式是多种多样的，并且影响着人们学习和处理信息的方式。^[30]学习方式因文化而异。“一种文化里学生的学习方式不一定是另一种文化里学生的学习方式。”^[31]调查表明，文化和种族比社会阶层对认知方式所产生的影响要大，这证实了文化与学习之间存在密切联系。^[32]至此，有一点很重要并需要注意：学习方式无好坏之分。^[33]此外，研究已表明，“当允许学生以他们喜欢的学习方式学习难懂的学术知识或技能时，他们的考试和能力测试分数往往比以他们不喜欢的方式学习要高”^[34]。在这一部分中，我们看一下受文化差异影响的学习方式的四个维度：（1）认知方式，（2）交流方式，

（3）关系方式，（4）动机方式。

认知方式

在第5章，我们讨论了萨贝尔-沃尔夫假说（the Sapir-Whorf hypothesis）以及文化对语言 and 思维的影响。这种影响延伸至教育背景中，因为来自不同文化的人在感知周围环境和处理信息方面各不相同。这些感知和处理信息的不同方式叫做认知方式。认知方式有好几种，文化在个人认知方式的选择方面起了很大的作用。理解人们思考和处理信息的不同方式对于建立发展适合多元文化社会的学习体制非常重要。因此，我们来看一下多元文化课堂上常见的四种认知方式。

领域独立型与领域敏感型是指人们感知周围环境的方式，是重视整体还是重视局部。简单地说，就是侧重宏观还是侧重微观。“领域敏感的个体对他们周围的环境有一个较全面的认识，对社会领域更加敏感。领域独立的个体往往更具分析能力，更注意环境中那些抽象的、与人无关的因素。”^[35]领域敏感的学生喜欢与他人一起工作，希望得到老师的引导，常常获团体奖。相反，领域独立的学生喜欢独自工作，以工作为重，通过个体竞争获奖。在美国这种低语境、高度工业化

的个人主义的社会里,领域独立起着主导作用,而在墨西哥、日本等高情境、传统的集体主义的社会里,领域敏感起着主导作用。梁(Leung)考察了大量少数族裔调查者所做的调查,发现非裔美国人、亚裔美国人、拉美人、土著美国人和赫蒙族^①学生往往是领域敏感型的、重视整体的学习者。^[36]库什(Kush)发现,越来越多的证据表明,在传统的墨西哥环境中长大的孩子要比被盎格鲁文化同化了的墨西哥裔美国家庭里长大的孩子具有更强的领域依赖性。^[37]许多教育家认为,“在课堂上,教师应该两种方式并用,同时教会学生以两种方式思考问题”^[38]。

228

合作型与竞争型是指学习者是喜欢在合作的氛围中一起工作还是喜欢在与他人竞争的氛围中独立工作。比如说,拉美文化教育孩子们具有合作意识、在集体中工作。相反,北美文化则教育年轻人独立工作、相互竞争。^[39]在强调合作与竞争的程度方面,文化之间各有不同。除拉美文化外,非裔美国人、亚裔美国人、环太平洋国家裔美国人、非裔美国人和夏威夷美国人也常常教孩子们要有合作精神。在教室里,学生一起做课堂作业就表明了这一点。比如说在夏威夷家庭里,年长一点的孩子就是多功能保姆,要抚养弟妹。这一行为拓展到课堂上,便是同龄人之间“交往频繁,互相帮助”^[40]。克莱弗瑞和皮科克(Cleary and Peacock)指出,土著美国人在合作的学习环境中学习往往比在竞争环境中学习更有成效。^[41]这就要求老师了解哪些学生适合在合作中学习,哪些学生适合在竞争中学习,因材施教。

犯错尝试法与先看后做法指的是人们是喜欢通过参与和犯错尝试来做事情还是喜欢先仔细观察再做事情。美国主导文化的学生通常喜欢用犯错尝试法来解决问题、得出结论。他们反复试验,知道会出错并能接受错误,直到能够熟练地把事情做好。^[42]“在其他文化中,人们总是多次观察该如何完成某项任务,直到他们认为自己能做了再动手去做。”^[43]例如,在教学活动中,许多土著美国学生喜欢先观察,感到自己有能力参与时再加入进去。^[44]

是否能够容忍模糊性表明了人们如何对待模糊事物。有些文化对矛盾、差异和不确定性比较包容,而另一些文化则崇尚有条理的、可预知的和稳定的环境。课堂上,美国文化对模糊性的容忍度较低。因此,美国学校的日程安排很有条理,学生以时间为准来更换学习科目。对模糊性的容忍程度也影响课堂上的教学内容。比如说,美国文化强调要么对要么错、要么正确要么不正确、要么是要么不是。而土著美国文化很能容忍模糊性,很少用绝对的词语描述事实。

交流方式

在课堂上,交流可能是最重要的活动,因为学习就是通过这种方式才得以进行的。交流包括听、说和批判性思考。人们参与这些活动的方式多种多样。交流方式是指人们偏爱的交流方法。在这一部分,我们看一下和课堂关系较大的四种交流方式。

直接交流与间接交流反映了文化影响交流的程度——人们是喜欢直接交流还是喜欢间接交流。美国人的交流方式往往比较坦诚直率。^[45]然而,亚裔美国人却回避这种直率,尤其是第一代移民,他们认为这种方式有失脸面;这些文化还认为直率是缺乏智慧的表现。中国的谚语“雷声大雨点小”就表明了这一点。土著美国孩子也不喜欢在全班同学面前发言,他们感到自己成为关注的焦点,很不自在。有些老师不知道人们或者喜欢直接交流或者喜欢间接交流这回事,他们会认为偏爱间接交流方式的学生比较愚钝、缺少学习热情。^[46]

正式交流与非正式交流反映了人们在交流场合中所期望的正式程度。正式和非正式方面的文化差异会引起课堂上严重的交流问题。许多外国学生习惯较正式的形式,有时候让自己主动和老师说话都很困难,更不用说直呼老师的名字了。^[47]比如说在埃及、土耳其和伊朗,师生关系相当正式而且讲究礼节。埃及的谚语“一字之师,终生之奴”就是例证。在提倡正式交流的文化里,老师走进教室时,学生要起立,并用适当的头衔和姓来称呼老师,或者尊称“老师”。在中国就是

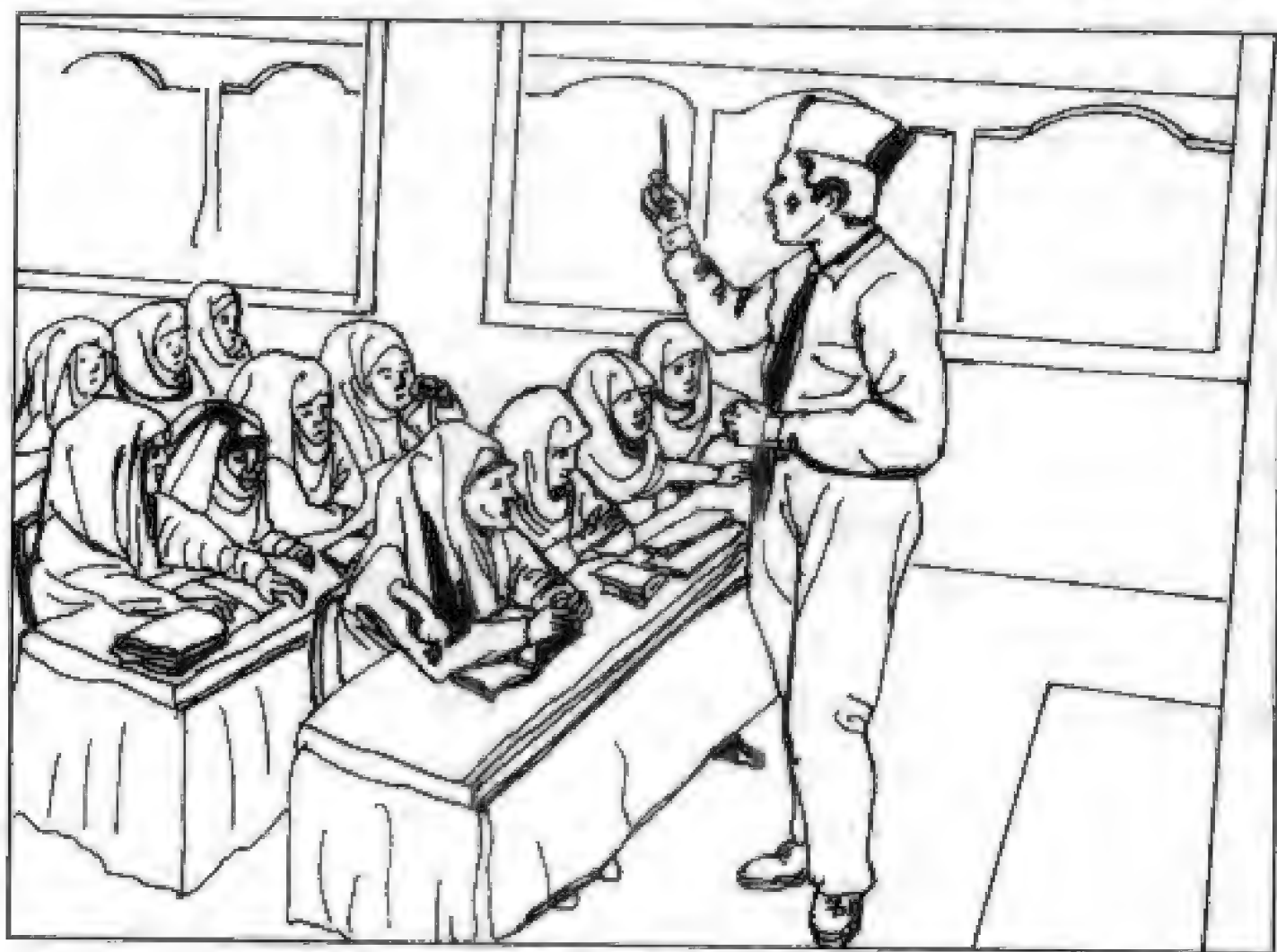
229

① 赫蒙族(Hmong)又称苗族,是居住在中国南部及邻近的越南、老挝和泰国深山区的民族。

这样：

当老师走进教室时，学生起立并齐声说“老师好”，直到老师让他们坐下他们才就座。学生交作业的时候要用双手，避免直视老师，并向老师鞠躬。^[48]

美国大学里轻松随意的师生关系与此形成了鲜明的对比。许多外国学生这样说老师：“我的老师让我直接叫他的名字，可我不能那样做！那样不对，我该表示我的敬意。”^[49]教授却这样说外国学生：“他们不断地鞠躬，口口声声‘是的，先生，是的，先生’，我简直受不了了！我真希望他们不要再那么彬彬有礼，想说什么就直接说。”^[50]



在许多文化里，教室是非常正式的场合。

230

非语言交流形式多样，无法具体分类。但有一点需要注意，就是这种微妙的交流形式深受文化的影响，因此在课堂上经常会引起误解。下面几个例子表明老师需要熟悉与学生文化相关的非言语行为。波多黎各学生用皱鼻子这种非言语行为来表示“什么意思？”或“我不明白”，而“在阿拉斯加土著文化中……扬眉表示肯定而皱鼻子表示否定”^[51]。在牙买加，当学生知道问题的答案时他们打响指，而在美国，学生要举手。在多数亚裔和土著美国文化中，直视老师是不礼貌的行为，而在美国，不直视才是不礼貌的行为。甚至老师用的墨水的颜色也起到非言语交流的作用。在美国，老师用红墨水批改卷子，而在许多文化中，如朝鲜、墨西哥部分地区以及中国，红墨水是死亡的标记，只有在人死时或纪念死者时才用红墨水写人名。看到孩子们的名字用红色墨水书写，很可能会吓着来自这些文化的家长和学生。^[52]

熟悉每个学生所在文化的非言语行为有助于减少误会，促进学习。

主题中心式交流与主题相关式交流指的是学生考察和学习一个主题的方式，这一方式也受文化的影响。欧裔美国学生的方法是主题中心式。也就是说，“他们的陈述集中于单一主题或与主题紧密相关，以线性的方式得出结论”^[53]。举例来说，学生描述出去宿营时制造蜡烛这一事实。主题中心式是这样的叙述：首先选择不同颜色的石蜡，然后加热，把细绳放进蜡液中，最后是在水里冷却石蜡，定型。相比之下，非裔美国学生经常使用主题相关法。他们在论述中常“提供一系列与某人或某个主题相关的片段，这些关联在描述中往往很含蓄而且一般不直接表达出来”^[54]。比如说非裔美国学生采用主题相关法来叙述买一件新衣服的事实，故事可能包含以下内容：夏天的时候，我买了件上衣，塑料袋要拿得离小妹妹远

些,表弟哭喊着要穿新上衣出去玩,那天妈妈不在家。如果指导老师不熟悉主题相关法,他们就可能不让学生继续讲下去了。

关系方式

人们彼此间相互联系的方式称为关系方式。和人类行为的其他方面一样,关系方式是另一种受文化多样性和文化偏好影响的活动。个体的反应方式带到课堂从而影响了多元文化课堂里的交流。在各种各样的关系方式中,我们将考察对多元文化教育影响最大的五个方面。

依赖型学习与独立型学习反映出学生对老师的支持、帮助和见解的依赖程度。“与欧裔美国学生相比,许多(但并非全部)非欧裔美国学生,特别是西班牙裔美国学生、土著美国学生、菲裔美国学生以及东南亚裔美国学生,往往更乐于获取老师的指导和反馈。”^[55]如果老师们能够意识到这种情况,他们就可以在课堂上为那些缺乏独创性和独立性的学生制定出有效的方法。

参与型学习与被动型学习指的是学生参与学习过程的方式。在一些文化里,老师鼓励学生多提问题,多进行讨论,积极参与学习过程;在另一些文化里,老师掌握所有信息并传授给学生,学生被动地听课、记笔记。西班牙、许多亚洲及环太平洋国家的文化期望学生通过听讲、观察、模仿来学习。美国学校体制则鼓励学生进行批判性思考、质疑,并积极主动地参与讨论。在这方面,如果老师不知道学生在参与学习的过程方面存在文化差异,他们就有可能对不积极参与课堂活动的学生的兴趣、动机、智力水平做出不正确的判断。

思考型与冲动型表示学生在得出结论以前花多长时间去思考问题或难题。美国文化教育学生快速回答问题。“冲动型学生对课业反应迅速,他们最先举手回答老师的问题,最先做完试卷。”^[56]而在其他文化里,学生要反复思考问题,慢慢地找出答案。强调思考的文化里,猜测或做错事等于承认没有花充分的时间去寻找正确答案。这会让人很丢面子。亚裔美国人和土著美国学生就是这方面的例证,他们在回答问题之前要考虑问题的各个方面以及所有可能的意义。^[57]就思考与冲动这一点而言,墨西哥文化与北美文化有很多相同

之处。这两种文化都教育孩子独立思考,对问题快速应答或做出推测。这两种文化的主要差异在于应答的动机上。拉美学生快速应答是因为他们希望取悦老师,从而使自己获得短暂的快乐;北美学生反应迅速则源于个体想要获得成功和成就的动力。^[58]

听觉学习、视觉学习与言语学习是指学生主要是听觉学习者、视觉学习者还是言语学习者。比如,土著美国人一般来说既是视觉学习者又是言语学习者,他们常常把视觉和口头表达二者结合起来,但是有时他们会侧重于依靠视觉学习。^[59]这就是说,他们通过观察事物和看图像学习效果更好。然而,由于土著美国文化有着很强的口头表达的传统,所以印第安人又是言语学习者。克莱弗瑞和皮科克指出:

美国印第安部落的口头表达的传统对许多学生的学习方式仍旧具有强有力的影响,尽管这些学生中许多人的母语是英语,尽管他们并没有受到传统的说书人的直接的影响。^[60]

土著美国文化传统使得他们高度重视听力。这似乎是印第安学生的优势,但因为他们只是听,没有反馈,老师可能会认为他们没用心学或没有参与到学习中。“许多学生包括非裔美国人、西班牙裔美国人、海地裔美国人、赫蒙族美国人往往是听觉学习者。”^[61]“海地人通常有高超的听觉能力,这表现在他们的口头表达习惯上和生搬硬套的学习方法上。”^[62]因为赫蒙族没有书面语,他们的听觉能力特别发达。^[63]如果课堂上同时有听觉学习者、视觉学习者和言语学习者,那么采用一种多感觉授课方法往往比较有效。

热情型与安静型学习描述学生是在积极活跃的课堂气氛中还是在安静平和的环境中学习效果更好。非裔美国学生往往比其他学校的学生更适合激励:

许多非裔美国学生成长在充满活力、生活节奏快的家庭环境中,那里常伴有各种各样的刺激(如电视和音乐同时播放,人们在家

232

里边聊天边到处走动)。因此,缺乏活力的、单调的环境(就像在许多传统的学校环境里看到的那样)缺少刺激性……应该采用多样的教学方法给学生的学习注入活力和激情。^[64]

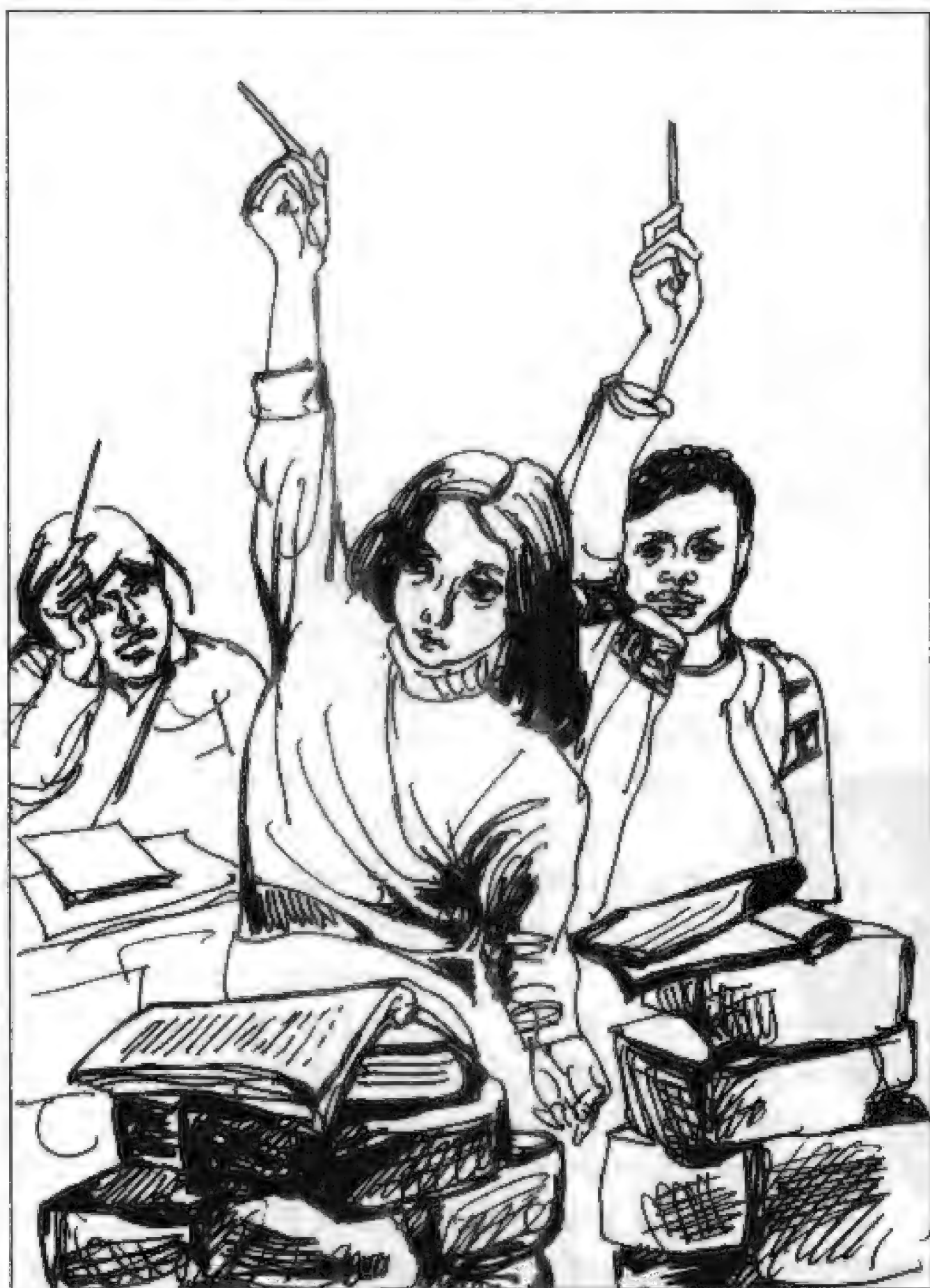
动机方式

对于学习的重要性和必要性,文化提供了各种理由。这些理由都是促使学生参与教育过程并力求出类拔萃的动机基础。这里,我们将讨论影响多元文化课堂的两类动机方式。

内在动机与外在动机与动机的来源有关。我们已经知道各种文化在教育导向方面存在着差异。为了适应学生的不同的文化背景,老师必须使用

多种激励学生的技巧,对于这些老师来说,学生的学习动机是首要考虑因素。内在动机的意思是指来自于内部的动机。外在动机反映的是影响学习者的外界因素。一些学生获取成功是内在动机在起作用,而另一些学生则是受外在动机的影响。欧裔美国学生通常是受内部动机的激励去学习,比如说,许多欧裔美国学生渴望在学术上取得成就,这样他们就能够找到好工作,赚大钱。相比之下,亚洲学生常常受到外在动机的影响。“亚洲学生经常受父母和亲属等外部因素的激励。他们努力学习是想取悦父母,给亲属留下好印象。”^[65]土著美国学生学习的动机是取悦他人,以免惹人生气或伤害他人。^[66]

233



文化影响学生在课堂上的主动程度。

强制性学习与兴趣性或相关性学习指学生学习规定的课程还是学习他们感兴趣的或与他们相关的课程。“所有的文化都要求孩子们去学习许多内容，不论他们愿不愿意。”^[67]然而一些文化也强调应该学习对学生而言有用的和有趣的内容而不应该是为了学习而学习。例如，日本文化要求所有的孩子记住诸如自然科学和社会研究方面的日期、复杂的序列和冗长的公式等内容。不论其音乐天赋如何，每个学生都要学习弹奏一种乐器，通常在一年级就开始上这种课。^[68]相反，西班牙和土著美国文化重视学习的相关性和有用性。土著美国学生是这样学习的：

他们愿意学习个人感兴趣的知识，因而，兴趣是他们学习的关键因素。当学生对一门学科不感兴趣时，他们不会去控制自己的注意力，强迫自己学习这些知识，而是把注意力转移到他们感兴趣的事情上，因此他们看上去对学习心不在焉。^[69]

我们考察的大量例子都说明，多元文化教育工作者们在课堂教学中应注意到学习方式的复杂多样性。同时适应所有这些学习方式是不可能的，但是如果老师能够意识到这些多样的学习方式，他们就能更好地选择针对某一课堂的最合适的授课方式。

● 语言多样性

语言在课堂内外都起着特殊的作用。正如我们在第5章里指出的，语言是让我们与他人一起分享经历和心境的一个象征性替代体系。一种通用语言能使人们彼此间相互理解，它能促使大家产生共识并在相同的水平上进行交流。

作用

语言有另一项影响着教育领域的极其重要的作用：它使个体具有自身的民族身份。就像迪克尔（Dicker）说的那样：“我们通常称本族语为‘母语’，这并不奇怪，这个词语使我们回想起最早的记忆和影响。”^[70]一个人的本族语意义重大，因为它是身份的种子，随着孩子的成长而开花。^[71]语言传递着群体的文化传统，从而使个体具备某

种身份，这种身份使他从属于某个群体同时使 he 与其他相关群体区别开来。^[72]不讲英语或英语水平有限的学生就读美国学校，会被鼓励融入讲英语的文化中去。这种行为的效果就像木楔一样，将他们的身份和他们进入的社会体系分割开来。

多样化程度

美国课堂上语言的多样化是教育进程的困扰因素之一。在美国许多城市学校中，缺少一种通用语言是主要的现实问题。美国人口统计局测定，在国家公立学校大约4500万学龄儿童中，有990万学生的家庭不讲英语，约占总数的22%。^[73]如果这种趋势持续发展下去，到2040年，美国人口的1/2会将西班牙语作为第一语言。^[74]在许多城市学校中，多样化将使种族多数这一概念不复存在。从全国来看，1/3的就读城市公立学校的学生都以外语（非英语语言）为第一语言。^[75]纽约市公立学校用10种不同语言给学生上课；在佛罗里达州戴德郡，学生讲的语言不少于56种；在加利福尼亚州，1/3的学生在家里不说英语。^[76]因此，有一些孩子在学校里几乎不说英语，有一些孩子的英语水平很有限，另一些则同时使用两种语言。

问题

鉴于人们对当前英语水平有限（Limited English Proficiency，简称LEP）项目的效果给予的关注越来越多，1998年4月美国教育部长理查德·瑞雷（Richard Riley）宣布了全国教育方针的一个重大转变，即要求所有学习英语的人在三年之内精通英语。^[77]这一主张已得到了双语教育领域内外教育工作者的支持，他们认为孩子在本族语学习上花了太多的时间。^[78]许多教育工作者认为，“目前双语教育的方式看起来尤其对拉美学生不利”，“而拉美学生正是双语教育最初想要帮助的对象”^[79]。

这些经过重新考虑提出来的见解与目前流行的观点形成鲜明的对比。流行的观点是，英语学习者应该用他们的本族语学习所有科目，时间应不少于5年，最好7年。提倡这种观点的人认为，用本族语广泛地进行学科教学是必要的，它能使从主流的课堂中获益。^[80]瑞雷部长宣布的这种政策转变会引起什么变化我们拭目以待。最近一些事情表明：在一些大的校区，如纽约、丹佛，

以及在一些州，如加利福尼亚州等，人们都在认真反思教育英语学习者的方式。许多低年级的双语教育中学英语的时间太少，家长和老师都已开始对这个问题提出质疑。^[81]

英语水平有限的学生

235

英语水平有限的学生或 LEP 学生的人数是美国学生人口中增长最快的。由于认知和语言方面的问题，这些英语水平有限的学生在学校都得熬过一段极其困难的时期。麦肯（McKeon）指出下面四个问题：第一，LEP 学生既要考虑学习上的认知方面的问题，又要考虑学习英语的语言方面的问题。LEP 学生“必须揣摩语言的结构和功能”^[82]才能看懂内容。他们不仅要把握内容，还要用新语言来解释他们学过的知识。这就要求 LEP 学生具备更高层次的认知能力和语言水平。和他们相比，那些讲英语的同学只需要应付学习的认知方面的问题就行了。

达到高层次的认知能力和语言水平通常很不容易，因为这里面还有第二个问题——学习成绩

差——困扰着 LEP 学生。就读美国学校的许多学生的第一语言的学习成绩不好。因此，他们不可能达到同一年级应达到的水平，更不用说更高层次的认知能力和语言水平了。^[83]

LEP 学生存在的第三个问题是他们就读美国学校时的基点不同——从幼儿园、小学二年级到 11 年级不等。“年级越高，英语水平有限，使得语言这个负担越沉重，因为层次越高，认知和语言负担就越重。”^[84]

最后，对于 LEP 学生来说，一个复杂问题在于他们来自其他国家，这些国家可能强调课程安排、内容目标和教授方法，例如，亚洲学生用不同的定律和公式学习代数。美国人通常用演绎指导法，而在亚洲则用归纳法。美国学校重视写作教育，而非洲及中东的学校则强调口语教育。正如我们在第 3 章所指出的那样，北美文化重视争论与辩论，而许多其他文化则强调和谐与合作。因此，来自这些文化的学生可能不具备在北美课堂上常见的那种辩论技能。



促进多元文化课堂上的交流

教师必须迅速而全面地了解当前学校里存在的种族、文化和社会阶层的多样性。他们必须了解文化对师生的恰当行为有着不同的认识，并为学生指出“最佳”的学习方法。文化决定了课堂活动的组织方式、课堂行为调控方式以及老师的教学方式，并影响人们对教育重要性的理解。^[85]如果不考虑这些方面，那么，在 51% 的学生是少数民族裔的课堂上，老师将很难有效地进行教学。^[86]此外，老师还应该对知识和生活有较完整的认识，这不仅能够提高教师的个人能力，而且还使他们具备了能够透视社会现实的社会视角。^[87]

我们已强调了多元文化教育中的几个关键问题。我们这样做并不想存心制造一个困难重重、

无法挽救的教育体制的形象，而是通过认识多元社会教育中文化的影响，阐明那些让人头痛的问题，思考所有相关人士所关注的事情，并希望展开多元文化教育方面的对话。由于学校存在这种多样性，教育工作者、学生和家长必须学会彼此沟通，共同寻找解决问题的可行性方案。带着这种乐观的想法，我们来思考一些老师能够获得的，并能在多元文化课堂中促进交流、改进学习的视角和能力。视角是指多元文化教育的哲学导向，能力是指一个称职的多元文化教师所具备的可以展示出来的特点。尽管在视角和能力之间有所交叉，我们还是分开来讨论二者，因为它们代表同一目标——在多元文化教育环境中促进交流——的不同方面。

虽然老师可能既没有与学生相同的文化背景,也不能讲他们的本族语,但是老师应该接受这一观点:创造对社会感觉敏锐、有助于学生学习的多元文化课堂环境。霍林斯、金和海门(Hollins, King and Haymen)认为:

有文化责任感的教学应该为孩子们提供尽可能好的教育,在不牺牲教育者自身文化观的前提下,保存孩子们所在文化的遗产,使他们能够与别人进行有意义的交往,在当今社会过上幸福的生活。^[88]

为了塑造对社会感觉敏锐的课堂环境,老师可以采取多种方法,包括课堂的团体性、课堂秩序、参与外部团体和分组。

● 课堂的团体性

这种方法是指教师要在课堂上创造一种团体意识。“只有当师生之间、学生之间以及学生与科目之间建立联系后,真正意义上的学习才算开始。”^[89]奥本(Orbe)认为^[90],多元文化课堂里的“真正的团体”有如下六个特征:

第一,团体一定要有包容性。它必须得到普遍认同并且能够接受差异。它必须强调,差异仅仅是差异,并没有好坏之分。

第二,团体的成员必须有强烈的责任感。这种责任感使他们“胜不骄败不馁”。^[91]

第三,团体必须意识到意见一致的必要性。一个真正具有团体性的课堂必须能够认识和处理文化差异,直至达成意见一致。

第四,团体的成员必须对自身和他人都有一个清醒的认识。这种意识使他们了解“这两个实体是如何与较大的外部环境进行交流的”^[92]。

第五,团体的成员必须有安全感,不会互相伤害。通过创建一个稳定的课堂,“一个能接纳所有学生的课堂,可以达到这个目标”^[93]。

第六,团体必须能够解决差异。在这样一个团体中,成员必须致力于解决问题,用有成效的、

减少冲突的策略解决问题,而不是回避、低估或忽视差异。

● 课堂秩序

另一种培养对社会的敏感的教学方法是维持课堂的秩序。日常生活中的小事有助于培养一种默契。举例来说,小学生知道每天都要先点名,接下来学数学,然后休息。而高年级的学生知道,上课时先讨论最近发生的事情,接下来讲课,最后以活动告终。这些规范的课堂模式有助于学生了解要学的知识,从而做出适当的应对。^[94]

● 参与外部团体

老师帮助学生学习的另一种策略就是找出社区中文化各异的成员。社区能够帮助学生受到尽可能好的教育。与学生有相同文化的神职人员或商人可能会提供关于文化和语言的宝贵信息。在一些情况下,这些团体的个人可能会帮助学生理解课堂作业或课堂规则。

● 分组

虽然许多老师认为按能力将学生分组会伤害后进生和LEP学生的自尊,但分组活动或分组做作业这一策略还是有意义的。这种分组可以让学生根据自身的能力确定学习进度的快慢。因此,对于同一课题,没什么困难的孩子们可以继续学习新内容,需要长时间研究这个课题的孩子也有了机会,还拓展了那些以前不感兴趣的学生的的好奇心,而那些学习有困难的学生也可以松一口气,不必与那些总是知道答案的学生在一起。^[95]

最后,需要记住的是,孩子们有能力快速适应极大差异的文化和语言体系。^[96]师生共同努力会加速学习的进程。正如迈尔科姆(Malcolm)所说的:“如果我们认为老师是无形的课堂文化的俘虏,那么我们低估了老师;如果我们认为学生是他们自己的文化模式的俘虏,那么我们低估了学生。”^[97]

多元文化教学能力

除了采用上面讨论过的教学方法外，多元文化课堂的教师必须培养自身适应多元文化教育的几种重要能力。这些能力包括了解多样性、了解自己、评估文化适应、开展对话和情感沟通。

● 了解多样性

首先，重要的一点是尽可能多地了解学生的文化背景。这包括熟悉学生的文化传统的教育结构、他们偏爱的特殊的学习方式、语言规则，非语言行为以及性别角色分类等。尽管对教育者来说，获取这些知识需要事先努力，但这些知识有利于课堂上的理解和学习。

● 了解自己

238 美国作家梭罗曾写道：“探索自我。”这对于在多元文化课堂上讲课的人来说是绝好的建议。也就是说，老师应该意识到他们“带到”课堂的是什​​么。做个坦诚的自我评价有助于促进所有学生的学习。老师们可以自问：我的优势何在？我的弱点何在？我怎样才能增强优势、弥补缺点？我是否有种族或性别偏见？这种偏见在课堂上是如何显露出来的？我自己的种族、性别是否对课堂有影响？我是否已准备好应付那些针对我和学生的种族背景的攻击？我应该学哪些新知识或取得什么经验来应对这些问题？^[98]

● 评估文化适应

提高老师评估学生的文化适应程度的能力，可以帮助老师判断学生在多大程度上仍属于他们自身的文化，多大程度上已盎格鲁美国化。教育者们应该博采众长，选择一个合适的评估标准评估学生的个人的文化适应程度。格勒、哈瑞斯和扎所（Cueller, Harris and Jasso）合写的《墨西哥裔美国人的文化适应程度》（1980）^[99]、弗兰克（Franco）写的《墨西哥裔美国孩子们的文化适应

程度》（1983）^[100]和《亚洲人自我认同的文化适应程度》就是这方面的评估工具。^[101]教师还可以通过观察学生的行为举止——他们交往的伙伴，他们使用的语言，他们的自我认同，他们的着装，他们对种族节假日的反应等，来确定他们的文化适应的程度。教师可以进一步与学生面谈，或与熟悉学生背景的同事讨论。^[102]

● 开展对话

教师必须和学生保持开诚布公的对话。这并不是说学生应该支配学习环境，而是指师生需要一起讨论和磋商学习方式、交流模式和对双方的期望。这就要求学生把课程内容和他们喜欢的学习方法结合起来。在课堂上的公开讨论或师生对话中，老师要经常肯定学生的想法。^[103]这样，师生之间可以相互理解，进而达成共同的交流准则。

● 情感沟通

最后，称职教师的最重要的特征是能够达到与学生情感沟通。这样的教师能推断出学生的情绪和需求。他（她）必须设想得出该如何适应一个陌生的课堂，一个学生的环境、语言、举止行为都不同的课堂。此外，教师必须利用文化知识和文化融合的评估知识对学生的需求做出恰当的文化回应。通过观察教师的行为举止，学生也学会如何与别人情感沟通，学会容忍。美国作家海伦·凯勒（Helen Keller）写道：“教育的最高境界是宽容。”

至此，我们希望你能理解并正确评价文化多样性对美国课堂的影响。我们希望你能认识到，一个不理解文化多样性的教育体制，必然会失去美国群体文化中如价值观、世界观、生活方式等的丰富多样性。



● 教育是一种重要的社会环境，文化对教育的影响非常突出。

● 正规和非正规教育体制都旨在满足社会需要。

● 学校有助于塑造个性。

● 学校是教授某种文化的历史和传统的主要途径之一。

● 学校教授文化的非正规知识。

● 学校是教授文化价值观的主要工具。

● 美国学校越来越多样化。

● 当今，学校不再只教授以欧洲文化为中心的文化价值观，而是经常教授许多文化的经验和价值观。

● 尽管多元文化教育已有所进步，但在多元文化的教学方法上仍存在许多争议。

● 学习方式是个人的获取或处理信息的特殊

方法。

● 认知、交流、关系和动机等学习方式对课堂学习有深刻的影响。

● 语言多样性是多元文化课堂的重要问题。

● 英语水平低的学生在课堂上面临各种各样的困难。

● 教师应创设一种对社会较敏感的多元文化课堂环境。

● 教师应尽可能多地了解学生的文化背景。

● 教师应意识到他们将什么带入了课堂。

● 评估学生的文化适应程度可以帮助老师判断：学生在多大程度上仍属于他们自己的文化，多大程度上已经盎格鲁美国化。

● 称职的多元文化教师的最重要的特征是与学生情感沟通。

【注 释】

[1] J. Henry, "A Cross-Cultural Outline of Education," in *Educational Patterns and Cultural Configurations*, J. Roberts & S. Akinsanya, Eds. (New York: David McKay, 1976).

[2] M. Saville-Troike, *A Guide to Culture in the Classroom* (Rosslyn, VA: National Clearinghouse for Bilingual Education, 1978).

[3] S. Lu, "Culture and Compliance Gaining in the Classroom: A Preliminary Investigation of Chinese College Teachers' Use of Behavior Alteration Techniques," *Communication Education*, 46, January 1997, 13-14.

[4] B. Honig, *Handbook for Teaching Japanese Speaking Students* (Sacramento, CA: California State Department of Education, 1987), 10.

[5] M. J. White, *The Japanese Educational Challenge: A Commitment to Children* (New York: Free Press, 1987), 150.

[6] Honig, 1987, 17.

[7] B. Honig, *Handbook for Teaching Korean-American Students* (Sacramento, CA: California Department of Education, 1992), 25.

[8] Honig, 1992, 23.

[9] H. Grossman, *Educating Hispanic Students: Cultural Implications for Instruction, Classroom Management, Counseling, and Assessment* (Springfield, IL: Charles C. Thomas, 1984).

[10] Grossman, 1984, 85.

[11] *U. S. News & World Report*, 9 September 1997, 12.

[12] L. Stefani, S. M. Zormeier, & L. A. Samovar, *The Role of Culture and Communication in Educating Hispanic Students in the United States* (paper presented at the annual meeting of the Speech Communication Association, San Antonio,

Texas, November, 1995).

- [13] Grossman, 1984.
- [14] S. Headden, "One Nation, One Language," *U. S. News & World Report*, 25 September 1995, 38 - 42.
- [15] U. S. Census Bureau (<http://www.census.gov/population/estimation/nation/intfile3-1.txt>), August 27, 1999.
- [16] R. L. Contreras, "The Browning of America: As with Other Immigrants, Our Country Will Benefit," *San Diego Union-Tribune*, 24 March 1996, E-2.
- [17] *San Diego Union-Tribune*, 27 July 1977, A-14.
- [18] P. Gray, "Teach Your Children Well," *Time*, Fall 1993, 68 - 71.
- [19] *Sacramento Bee*, 28 April 1999, E-2.
- [20] *Newsweek*, 2 December 1996, 55.
- [21] G. M. Chen & W. J. Starosta, *Foundations of Intercultural Communication* (Needham Heights, MA: Allyn & Bacon, 1998), 226.
- [22] G. Althen, *American Ways: A Guide for Foreigners in the United States* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1988), 54.
- [23] C. Calloway-Thomas, P. J. Cooper, & C. Blake, *Intercultural Communication: Roots and Routes* (Boston: Allyn and Bacon, 1999), 193.
- [24] Calloway-Thomas et al., 1999, 194.
- [25] D. Ravitch, "Multicultural: E pluribus Plures," *American Scholar*, 59 (1990), 163 - 174.
- [26] Bilingual Education Office, *Individual Learning Programs for Limited-English Proficient Students: A Handbook for School Personnel* (Sacramento, CA: California Department of Education, 1984), 5.
- [27] L. B. Clegg, E. Miller, & W. Vanderhoff, Jr., *Celebrating Diversity: A Multicultural Resource* (New York: Delmar, 1995).
- [28] C. Letherman, "The Minefield of Diversity," *Chronicle of Higher Education*, 1 April 1996, 57 - 60.
- [29] J. M. Schrof, "What Kids Have to Know," *U. S. News & World Report*, April 1, 1996, 57 - 60.
- [30] Calloway-Thomas et al., 1999, 199.
- [31] Calloway-Thomas et al., 1999, 198.
- [32] E. R. Hollins, J. E. King, & W. C. Haymen, *Teaching Diverse Populations: Formulating a Knowledge Base* (New York: State University of New York Press, 1994).
- [33] Calloway-Thomas et al., 1999, 199.
- [34] Calloway-Thomas et al., 1999, 199.
- [35] D. M. Gollnick & P. C. Chinn, *Multicultural Education in a Pluralistic Society* (New York: Macmillan, 1994), 306.
- [36] B. P. Leung, "Culture as a Study of Differential Minority Student Achievement," *Journal of Educational Issues of Language Majority Students*, 13 (1994).
- [37] J. C. Kush, "Field-Dependence, Cognitive Ability, and Academic Achievement in Anglo American and Mexican American Students," *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 27 (5), September 1996, 563.
- [38] Gollnick & Chinn, 1994, 307.
- [39] Grossman, 1984.
- [40] Hollins, King, & Haymen, 1994, 19.
- [41] L. M. Cleary & T. D. Peacock, *Collected Wisdom: American Indian Education* (Boston: Allyn and Bacon, 1998).
- [42] L. Stefani, "The Impact of Culture on Classroom Communication," in *Intercultural Communication: A Reader*, 8th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1997).
- [43] H. Grossman, *Teaching in a Diverse Society* (Boston: Allyn and Bacon, 1995), 270.
- [44] Cleary & Peacock, 1998.

- [45] B. J. Shade, C. Kelly, & M. Oberg, *Creating Culturally Responsive Classrooms* (Washington, D. C: American Psychological Association, 1997), 23.
- [46] Cleary & Peacock, 1998.
- [47] Althen, 1988, 129.
- [48] N. Dresser, *Multicultural Manners: New Rules of Etiquette for a Changing Society* (New York: Wiley and Sons, 1996), 42.
- [49] Althen, 1988, 128.
- [50] Althen, 1988, 128.
- [51] S. Nieto, *Affirming Diversity: The Sociopolitical Context of Multicultural Education* (New York: Longman, 1992), 115.
- [52] Dresser, 1996, 39.
- [53] K. H. Au, *Literacy Instruction in Multicultural Settings* (New York: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1993), 96.
- [54] Au, 1993, 96.
- [55] Grossman, 1995, 265.
- [56] Gollnick & Chinn, 1994, 306.
- [57] Grossman, 1995.
- [58] Grossman, 1984.
- [59] Cleary & Peacock, 1998.
- [60] Cleary & Peacock, 1998, 160.
- [61] Grossman, 1995, 269.
- [62] C. L. Hallman, M. R. Etienne, & S. Fradd, "Haitian Value Orientations," *Monograph Number 2*, August 1992, ERIC ED 269 - 532.
- [63] Grossman, 1995.
- [64] M. E. Franklin, "Culturally Sensitive Instructional Practices for African-American Learners with Disabilities," *Exceptional Children*, 59 (1992), 115 - 122.
- [65] E. L. Yao, "Asian-Immigrant Students—Unique Problems That Hamper Learning," *NASSP Bulletin*, 71 (1987), 82 - 88.
- [66] Grossman, 1995.
- [67] Grossman, 1995, 273.
- [68] White, 1987.
- [69] B. J. Walker, J. Dodd, & R. Bigelow, "Learning Preferences of Capable American Indians of Two Tribes," *Journal of American Indian Education* (1989 Special Issue), 63 - 71.
- [70] S. J. Dicker, *Languages in America: A Pluralist View* (Philadelphia: Multilingual Matters, Ltd., 1996), 2.
- [71] Dicker, 1996, 4.
- [72] Dicker, 1996, 4.
- [73] V. D. Menchaca, "Multicultural Education: The Missing Link in Teacher Education Programs," *Journal of Educational Issues of Language Minority Students, Special Issue*, 17, Fall 1996, 1 - 9.
- [74] P. Leppert, *Doing Business with Mexico* (Freemont, CA: Jain Publishing Company, 1996), 13.
- [75] Headden, 1995, 25.
- [76] Headden, 1995.
- [77] R. Gersten, "The Changing Face of Bilingual Education," *Educational Leadership*, 56, April 1999, 41 - 45.
- [78] C. Tanamachi, "Educators Poll: Set Bilingual Time Limit," *Austin American Statesman*, 18 July 1998, B-1.
- [79] J. Traub, "The Bilingual Barrier," *New York Times Magazine*, 31 January 1999, 32 - 35.
- [80] J. Cummins, "Primary Language Instruction and the Education of Language Minority Students," in *Schools and*

Language Minority Students: A Theoretical Framework, 2d ed. (Los Angeles: California State University, National Evaluation, Dissemination, and Assessment Center, 1994).

[81] Gersten, 1999.

[82] D. McKeon, "When Meeting Common Standards Is Uncommonly Difficult," *Educational Leadership*, 51 (1994), 45 - 49.

[83] McKeon, 1994.

[84] McKeon, 1994, 46. Gersten, 1999.

[85] J. A. Cardenas, *Multicultural Education: a Generation of Advocacy* (Needham Heights, MD: Simon & Schuster, 1995).

[86] Menchaca, 1996, 1.

[87] Menchaca, 1996, 2.

[88] Hollins, King, & Haymen, 1994.

[89] P. J. Palmer, *To Know as We Are Known: Education as a Spiritual Journey* (San Francisco: Harper, 1993), 5.

[90] M. P. Orbe, *Building Community in the Diverse Classroom: Strategies for Communication Professors* (paper presented at the annual meeting of the Central States Communication Association, Indianapolis, Indiana, April, 1995).

[91] Orbe, 1995, 4.

[92] Orbe, 1995, 5.

[93] Orbe, 1995, 5.

[94] M. Saville-Troike & J. A. Kleifgen, "Culture and Language in Classroom Communication," in *English Across Cultures, Cultures Across English: A Reader in Cross-Cultural Communication*, O. Garcia & R. Otheguy, Eds. (New York: Mouton de Gruyter, 1989), 84 - 102.

[95] Cogan, 1995.

[96] I. G. Malcolm, "Invisible Culture in the Classroom: Minority Pupils and the Principle of Adaptation," in *English Across Cultures, Cultures Across English: A Reader in Cross-Cultural Communication*, O. Garcia & R. Otheguy, Eds. (New York: Mouton de Gruyter, 1989), 117-135.

[97] Malcolm, 1989, 134.

[98] R. D. Rhine, *Pedagogical Choices in the Teaching of Communication and Multicultural Diversity* (paper presented at the annual meeting of the Speech Communication Association, San Antonio, Texas, November 1995).

[99] I. Cueller, L. C. Harris, & R. Jasso, "An Acculturation Scale for Mexican American Normal and Clinical Populations," *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, 2 (1980), 199 - 217.

[100] J. N. Franco, "An Acculturation Scale for Mexican-American Children," *Journal of General Psychology*, 108 (1983), 175 - 181.

[101] R. M. Suinn, K. Rickard-Figueroa, S. Lew, & P. Vigil, "Asian Self-Identity Acculturation Scale: An Initial Report," *Educational and Psychological Measurement*, 47 (1987), 401 - 407.

[102] Grossman, 1995.

[103] L. Murry & J. Williams, *Diversity and Critical Pedagogy in the Communication Classroom* (paper presented at the annual meeting of the Western States Communication Association, Pasadena, California, February, 1996).

活动

240

1. 利用你的上学经历，列出一个能够表明文化对课堂影响的表格。
2. 制订一个计划说明你将如何应对这样一个六年级课堂：班里有6个拉丁学生、8个欧裔美国学生、5个非裔美国学生、4个日本学生、2个黎巴嫩学生和1个伊朗学生。
3. 在上述课堂里，你觉得新学期开始时会出现哪些交流问题？

讨论观点

1. 你目前所在的课堂是如何体现美国文化价值观的？
2. 在不提倡多种学习方法的课堂上，来自不同文化背景的学生会遇到哪些问题？
3. 要应对多种学习模式和语言差异，多元文化教育应该怎样才能做到有的放矢？

第9章

文化对环境的影响： 医疗保健领域

如果不能和宇宙保持和谐一致，那么你将疾病缠身。

241

——纳瓦霍印第安谚语

拥有健康的人拥有希望；拥有希望的人拥有一切。

——阿拉伯谚语



医疗保健与交流

任何医疗保健体制的目标都是为所有当事人提供最佳的服务。然而，在一个多元文化的社会中却很难做到这一点。正如我们在本书中所展示的，文化多样性已成为社会各领域极为关注的焦点，医疗保健领域的情况更是如此，原因就在于不同的文化经历会导致截然不同的期望以及形式各异的交流方式。

对医疗保健这一领域的深入研究非常重要，其原因是多方面的。首先，人类健康状况的改善

和对疾病的预防都对这一领域的研究提出了迫切的要求。每天有成千上万的人死于免疫力低下和其他疾病，或是感染了诸如艾滋病、结核病、霍乱和痢疾等病毒。^[1]这些疾病中有许多具有极强的传染性，如果患有此类疾病的移民没有被纳入医疗保健体系，他们就有可能把这些疾病传染给他人。

其次，交流不当所引起的误解会使人们承受不必要的痛苦。误诊、高风险的治疗程序以及非

必要的治疗都是不当交流的结果。^[2]最后,你自己可能会以某种方式成为跨文化医疗保健交流的一方。在美国,医疗保健业是发展最快的产业之一。也许某一天,你也会成为一名专业医务人员。

242

即便专业医务人员与患者出自同一文化背景,他们之间的交流往往也是错综复杂的。如果再加上语言文化的多样性这一因素,那么,在交流上就会造成一种让人束手无策的局面。比如,洛杉矶一位年轻的墨西哥母亲因为不懂英语,误解了医生的嘱咐,将药水滴进了自己孩子的口中(医生本来让她把药水滴入孩子的耳朵),导致孩子的病况更加糟糕,此时,这位母亲该如何向急诊室里的医生解释呢?一位要去做手术的日本少妇发现她正被推进4号手术室时,为什么会哭起来呢?一名信奉印度教的东印度妇女为什么会因其丈夫在场而拒绝回答有关她个人健康的问题呢?或者,住院的日裔美国人为什么会婉言谢绝医院为其提供的食物和水呢?

作为思想与人际关系的纽带,交流是人们相互联系的一种方式。当人们来自于不同的语言或文化背景迥异的国家或地区时,他们相互交流的尝试可能无法建立起必要的沟通途径并以此来促进病人的康复。“在为患者提供医疗服务时,交流是医务人员最为重要的工具,它的重要性是独一无二的。”^[3]但是,“当医疗服务提供者与患者的信仰体系存在矛盾,而医疗服务提供者又无法理解这种矛盾时,他们会想方设法淡化这种矛盾”^[4]。

因此,提供医疗服务的人员必须学会针对不同病人对某种健康问题以及治疗方法的不同理解,而给予其恰当的护理。^[5]交流已成为一种工具,医务人员可以借此来了解不同文化或群体文化所共通的信仰和文化压力。然而,理解了不同的信仰体系也并不意味着医务人员可以改变它们。“提倡‘充分考虑文化因素的护理’显然是忽视了文化的能动性。”^[6]

孩子们在长大成人的过程中,会从父母、家庭和学校那里了解到恰当的医疗保健方法。在与医务工作者或别的人打交道的过程中,他们也会增长见识。文化让孩子们懂得,人为何会生病或受伤。文化还教会他们用以描述自己的身体部位以及疾病所引起的感觉时所使用的语言或词汇,教他们在得病或受伤时该如何去做,以及为了感觉更好一些而该说的话或该做的事。^[7]那些在多元文化环境中长大的人,其所掌握的有关健康的知识、信仰、价值观和对待健康的态度是截然不同的。

有效交流对于解决健康问题是必要的,本章针对其中的一些问题进行了探讨。第一,我们将探讨不同文化在疾病的病因、治疗及预防方面存在的差异;第二,我们将探讨有关宗教、信仰与医疗保健方面的具体问题;第三,我们将研究美国这种多元文化中医疗保健领域里的交流模式;第四,我们会为改善跨文化医疗保健的交流状况提出一些建议。



病因、治疗及预防

健康观念体系

不同的文化对于病因及疾病的防治有着不同的理解。尽管存在着这些不同,所有的健康观念体系仍然可以被分为三类:生物医学体系、个体疗法体系和自然疗法体系。^[8]

● 生物医学体系

生物医学体系是在美国居主导地位的观念体系,它着重强调诊断的客观性以及疾病的科学解释。^[9]这种观点认为,疾病是由身体功能及结构的反常所引发的。像细菌、病毒等介质或损伤、衰老的身体状况,通常都会引起这种反常状态。

243



不同的文化以不同的方式解释、治疗和预防疾病。

治疗往往能破坏或除去致病的介质，修复身体的受损部位或是控制受影响的身体系统。“疾病的预防包括避免致病的病原体、病因或能够引起身体反常状态的各种活动。”^[10]

● 个体疗法体系

在这一体系中，安格鲁斯（Angelucci）认为：

疾病是超自然的生物（神灵）、非人类（鬼怪）或人类（巫师）予以干涉的结果。那些被认为要受到惩罚的人，便会被赋予疾病。治疗的方法就是积极地抚慰患者的精神，使之安心。^[11]

赫蒙族文化为这种针对个人的辨“症”施治体系提供了一个栩栩如生的例证。在加利福尼亚州的弗雷斯诺，法院曾被要求做出裁决，是否能

违背一对老挝移民夫妇的意愿，强制他们年轻的儿子接受矫正他畸形足的手术。他的父母亲认为，手术会触怒神灵，孩子的畸形正是神灵因其祖先所犯下的过错而对他实施的惩罚。在这种情形之下，这家人认为，只有让孩子代全家人受过才能平息那个恶神的怒气。

● 自然疗法体系

在自然疗法体系中，疾病被认为是身体中冷热元素的失衡而导致的结果。“一切食物、药品、身体状况以及情绪都具有冷或热的特性。”^[12]治疗的方法就是为寒症开出热药或为热症开出凉药，借此来恢复体内的平衡。“疾病的预防在于保持身心以及环境中冷热两股力量的平衡。”^[13]现在，既然已经了解了三种主要的健康观念体系，就让我们再来探讨一下这些观念在文化上的表现。

244

病因所体现的文化多样性

● 生物学方面的诱因

在西方文化中，许多医疗保健人员都赞同健康与疾病的生物学模型。这种方法强调生物学理念，热衷于发现身体系统在结构和功能方面的反常状况，并重视对疾病的治疗。这一方法的遵从

者认为，与心理学和社会学对于疾病的解释相比，这一模式更真实而且具有深远意义。^[14]当一个人的身体状况被认为偏离了生物学所建立的标准时，他就会被诊断患有疾病。手术、药物、理疗等手段都是为了使病人回到这种科学的标准上来。

● 个体的诱因

赫蒙族文化认为每个人的灵魂都是其健康的保护者。如果这个灵魂很快乐，那么这个人也就健康快乐。一次严重的打击或恐慌会使灵魂离去，因而导致不幸和疾病。^[15]老挝人也有着同样的看法——“Phi（大自然的精灵们）控制着人的生命而且能够使人生病”^[16]，失去体内 32 个灵魂中的一个或是被巫师施以魔法，都可能引起疾病。老挝人常常通过仔细查看一个刚被打破的鸡蛋的蛋黄而说出确切的病因。类似方法也被许多相信个体原因诱发疾病的越南人所采用。^[17]

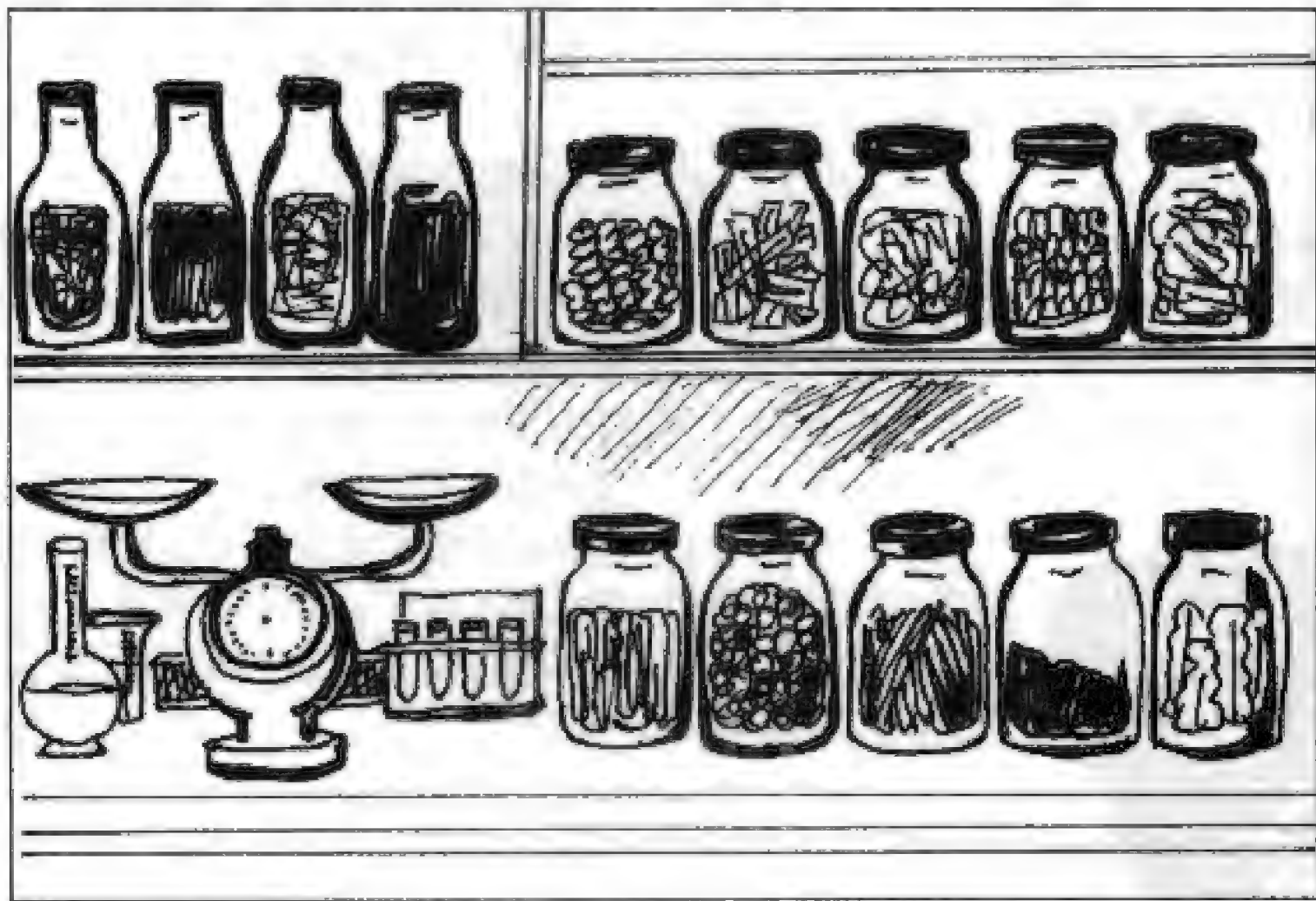
● 天然的诱因

许多有着亚洲血统的人（中国人、菲律宾人、朝鲜人、日本人以及其他一些东南亚国家的人）不相信人可以控制大自然。他们抱有宿命论的看法，认为人只能适应物质世界而不能控制或改变环境。^[18]亚洲人世代相传的观念强调的是人与自然的和谐共处，保持阴阳平衡。“阴”代表一种反面的、不活跃的、阴柔的自然规律，而“阳”

则代表一种正面的、活跃的、阳刚的力量。^[19]阴阳结合才生成了世间万事万物。因此，许多亚洲人深信，一旦这种平衡被打破，就会导致疾病的发生。^[20]

墨西哥人和波多黎各人的传统医学观念是以希波克拉底（Hippocratic）的体液理论为依据的，其中阐述了人体的四种体液。^[21]这四种体液是：“血液——湿热；黄色胆汁——干热；黏液——湿冷；黑色胆汁——干冷。”^[22]当这四种体液出现不平衡时，人就会生病。

非洲人、海地人、牙买加人或是美洲土著常把疾病看做人与自然的不和谐造成的结果。^[23]比如，海地人认为，自然的或是诸如符咒、咒语、魔法和邪恶之人等非自然的事物都能使人生病。^[24]在美洲土著文化中，对命运深信不疑的人们甚至很少质疑病因。对于他们来说，疾病和死亡都是从生到再生过程中的一部分。一则印第安谚语很好地总结了这一观点：“凡是会盛开的也必然会凋谢。”



在许多文化中，人们都依靠草药或其他天然原料治疗疾病。

英国讽刺作家乔纳森·斯维夫特（Jonathan

Swift）曾经写道：“我们相互喜爱对方，因为我们

所得的疾病是一样的。”注意，他并没有说对于疾病的治疗方法是一样的。正如不同的文化对于致病的原因有着不同理解一样，人们对于如何才能有效地治疗疾病也持有不同的观点。前面我们从生物医学疗法、个体疗法和自然疗法三个角度探讨了人们的保健观念和致病的原因。对于在疾病治疗当中所反映出的文化多样性，同样也可以从这三个角度进行探讨。

● 生物医学疗法

生物医学认为，疾病是由肌体的功能或结构的失调引发的，因此，治疗的目的是通过医药来使身体恢复正常，这种治疗会破坏或除去致病的因素。从这种意义上讲，抗生素被用来消灭致病的病菌；手术和放射治疗用来摧毁癌细胞；而像维生素和矿物质元素则被用来补充营养，以使身体恢复到正常状态。

美国及许多西方国家都把生物医学疗法作为主要的治疗方法。然而在美国，一些群体文化的成员也持有混合的医疗观念，他们既会寻求生物医学的治疗方法，也会尝试个体疗法或自然疗法。例如，许多华裔美国人会同时接受中西两种医疗服务。^[25]

● 个体疗法

许多亚洲人（包括老挝人，赫蒙族人，越南人）以及许多古巴、波多黎各和巴西人认为，疾病部分地是由邪风或鬼怪所致，因此，治疗就是要“扶正祛邪”。

246 本着这一原则，许多亚洲群体用“拔火罐”的方法来治病。“拔火罐”指的是把一个加热的玻璃罐倒扣在病人的前胸或后背，待其冷却后拔下。^① 亚洲文化中另一个被普遍采用的方法是借助勺子或硬币来进行“刮痧”。“勺刮术”是使用勺子在病人身上来回用力摩擦，大多是在后背或后颈部。“币刮术”则是使用一枚 25 美分硬币大小的钱币摩擦病人后颈部、胃部、胸部、上臂，甚至是前额和太阳穴。人们认为这种治疗能够刮掉病人体内的邪气，但它通常会在病人身上留下一些刮

痕，于是不知情的西方医生就会以为那是挨打所致。赫蒙族人采用民间的方法来治病。巫医通过吟唱、祷告进入冥界，召唤善良的精灵来为病人诊断病情，并通过巫医进行治疗。对于 Mein 人来说，治疗应包括一场精心筹划的治病仪式，仪式上应有病人家里亲自烹饪的动物做供品。^[26]

● 自然疗法

在中医学中，恢复阴阳平衡最为重要。正如瑞塞所说：

为了恢复阴阳平衡，医生们或许会采用针灸（用金属针从特定的穴位刺入皮肤）和艾灸术（用燃烧的苦艾或其他草药熏烤穴位）。在唐人街的商店里，你不难找到作为健康顾问的中药师，他们开出药方并自行配制草药。^[27]

中国人还可能靠算命先生来选定进行手术或其他治疗的良辰吉日。

在墨西哥，民间疗法是治疗疾病的一种常见形式。民间疗法的历史可以追溯到 16 世纪的西班牙，它超越了仅从病人的症状入手的治疗方法，而努力寻求病人与环境、情绪、社会、精神以及身体因素之间的不平衡。当一个人生病的时候，民间医师会用食物或草药来恢复原来的平衡。热症需用性寒或性凉的食物来医治，寒症则用性热的食物来医治。性热的食物包括巧克力、大蒜、肉桂、薄荷和奶酪等，性寒的食物包括鳄梨、香蕉、利玛豆和甘蔗等。^[28]

墨西哥常见的民间医师包括医师（Curanderos）、药师（Yerberos）和女按摩师（Sobadors）三类。

Curanderos 是最受尊敬的民间医师，他们被认为是由上帝选派并具有神授魔力的人……Yerberos 擅长使用草药和香料防治疾病……Sobadors 尝试通过按摩或操控病人来修复肌肉或骨骼的失调之处。^[29]

① 拔下火罐并非是因为其已经冷却了，而是人们认为已拔出足够多的邪风。

许多古巴人、波多黎各人以及巴西人都信奉萨泰里阿教，当有人生病时，他们就会找来一名祭司，请他向崇高的神求教治病的方法。^[30]向伏都教的男女术士求教治病的法子在海地是很普遍的现象，术士们治病时会用到蜡烛、沐浴、挂护身符以及招魂等手段。在美国，有些人尤其是非裔美国人，会用派卡^①法来治病。例如，有人会在车祸后服用洗衣店的浆粉来“补血”。^[31]

并不是所有的人都赞成在治疗疾病时采用一种特定的疗法。在非洲就没有典型的医学疗法。

疾病预防中所体现的文化多样性

文化的差异还体现在对于如何预防疾病所持的观念及实践活动中。对疾病的诱因和治疗的研究已形成较为规范的体系，与此不同的是，在疾病的预防上，许多文化中的人们采用生物医学疗法、个体疗法和自然疗法相结合的方法。比如说，在美国和其他拥有高科技的文化中，每年的体检、特定时间的免疫、体育锻炼再加上充足的营养，是构成良好健康状况的基础。还有许多人则遵循一些养生之道，包括缓解压力的冥想法、服用各种各样“纯天然”的草药，以激发性欲、防止记忆力减退并保持精力旺盛。此外，他们还会从按摩师、针灸师、灌肠师那里寻求防病的方法。

与之形成鲜明对比的是阿富汗的穆斯林，他们靠《古兰经》来保护自己免受疾病的侵袭。在一种叫做 ta'wiz 的方法中，《古兰经》经文被抄写在纸上，用布包起来戴在婴儿或生病的人身上。

Shuist 指的是把写有《古兰经》经文的纸浸在水中，然后让病人喝下。Dudi 指的是把写有《古兰经》经文的纸同芸香一起靠近病人点燃，用烟来熏死病菌以避开妖魔。^[33]

墨西哥、波多黎各文化的许多成员认为，健康源自好运气或是上帝对于善行的奖赏。^[34]因此，他们常常依赖各种各样的物品来消灾祛病，刻着

殖民主义、信仰以及祖先的传统等因素都会影响对医疗保健的理解，许多非洲人把医疗保健分为传统的和现代的两类加以区别。现代医学采用西医的积极的生物医学模式，而传统医学则继承了民间医师的传统方法，病人会根据自己疾病的类型来选择最有效的疗法。^[32]

尽管在西方人看来，这些疗法中有一些似乎不合常理甚至有些怪异，但千百年来它们却一直为非洲国家的医师们所采用。

有魔力的符号或话语的护身符或吉祥物，是常见的为佩戴者消灾祛病的物品，此外，蜡烛、草药、水晶石、圣像、贝壳以及茶叶也被认为能为人提供保障。

在许多亚洲文化中，人们常常举行一种被称做“Baci”的仪式。在结婚、怀孕、生产或是搬家、生病、做手术的时候，家人常会举行这一仪式。家人及社区的长者都聚集在一个供有蜡烛、香火、米饭、圣水、花束和丝线的祭坛周围。^[35]许多亚洲人认为，在生病时，人的灵魂可能会离开肉体，长者们通过念经就能接触到这些灵魂，然后把丝线缠在病人的手腕上，借此把灵魂与肉体拴在一起，这些丝线三天以后方可摘下。

许多其他文化中，人们也通过避免违反禁忌来预防疾病或防止病情加重。例如，一些美洲土著文化把剪掉生病孩子的头发视为禁忌，因为这样做会使孩子因病情恶化而死去。这一信条被推而广之，如果孩子头部受伤需要剪掉头发进行缝合，也要考虑到这条禁忌。这时候，使孩子免遭一死的唯一途径，是在孩子胸前拴一个药包来抵消违反禁忌的过错。^[36]与此相似，怀孕的赫蒙族妇女通过密切注意自己对食物的渴望来保证孩子的健康。赫蒙族人认为，如果一个妇女在她想吃生姜的时候没有吃到，孩子生下来就会多长一个手指或脚趾。^[37]

① pica，异食癖，指对于不可食用的物质，如灰尘、漆或泥土有不正常的渴求或食欲。

248 尽管在许多文化中，人们都会采取措施预防疾病，但对于其他一些文化中的人来说，疾病的预防则是一个全新的概念。例如，许多海地人不相信预防性的措施，几乎不采取任何免疫措施。病人有时可能在生命垂危之时才会被送进医院。在一些文化中，人们相信治愈疾病的方法总会从人类自身找到。南斯拉夫有句谚语：“美好思想是健康的一半。”

我们对于病因的解释、疾病治疗以及预防的研究清楚地表明，病人的信念极大地影响着治疗

的进程。我们也必须指出，像西方媒体一样，西医正在影响着全世界越来越多的人。因此，尽管我们所讨论的许多文化与其传统的医疗实践仍有着千丝万缕的联系，但是，人们已逐渐开始有意识地把西方生物医学或单独或与传统疗法相结合地运用在疾病治疗当中。

以下讨论所涉及的是宗教及信仰的影响，因为这些观念架构方面的深刻问题对于医疗保健有着深远的影响，值得进一步探讨。



宗教、信仰与医疗保健

世界上许多文化都相信：一个人具有好的心态和精神状态有助于预防和治疗疾病。这一点也逐渐为西方社会所接受。在一些文化中，宗教、信仰以及医疗保健是相互交织在一起的。宗教会为生病的人提供治病的办法和慰藉，“人们利用社会的、道德的以及饮食的实践活动维持自身的平衡和健康，它（宗教）则统领着这些实践活动并极大地影响着人们对疾病预防的认识”^[38]。

在天主教占统治地位的墨西哥，宿命论左右着每一个墨西哥人的命运，他们当中甚至流传着这样一句谚语：“我们屈服于痛苦，因为它无法避免；屈服于痛失亲人，因为它无法挽回；屈服于死亡，因为那是我们的目的地。”这是他们对宿命论的极好的诠释。

许多东方的宗教认为，人是具有灵性的，良好的感觉和健康的身体会影响一个人灵魂的旅程。^[39]在这种情况下，健康和信仰是互惠的。贝恩纳（Bhayana）阐明了这一平衡：

平静地接受命运——这种观念也流行于一些东方哲学之中——与采取预防措施之间是很难达成妥协的。因为对于死亡的恐惧的减弱会使人们忽视疾病的症状，在转世论根深蒂固的时候，挽救生命所做的努力可能难以被人接受。^[40]

佛教和印度教徒中都有一些宗教如何影响医疗保健活动的例子。虽然不很普遍，但仍有一些佛教徒对疾病置之不顾的情况，因为他们认为疾病是由鬼神所致。^[41]一些印度教派也同样不关注疾病，他们认为这是对前世作孽的报应。他们还认为祈求健康是最低级的祈祷，因为对疾病的治疗尽管有一定的作用，但那毕竟只是权宜之计。^[42]

尽管宗教的教规千差万别，但大多数的西方宗教正在逐渐接受现代医学。基督教信仰在很大程度上与现代医学实践是一致的，而且良好的健康状况是人们所珍视的。使医生们为难的一个例外是，在耶和华的箴言中有拒绝接受输血的说法^[43]，这一原则是以《圣经》中反对“饮血”的禁令为基础的。他们认为人的血液中含有这个人道德和身体方面的特征，接受输血的人会被污染并丧失圣洁。^[44]

迄今为止，宗教和信仰对人们界定疾病和选择预防措施都有着极大的影响，这一点已是显而易见的。在美国，现代医学技术较之迷信神明以及非常规疗法，还是占据着主要的地位。同时，随着其他文化中的医学实践逐渐为人所知，一些医务人员对于精神疗法的态度也变得开明起来，而且认为它是预防和治愈疾病的有效措施。哈佛医学院最近开设了一门叫“精神和治疗医学”的

课程，来自美国各地的 800 名学者、医生、临床医师、随军牧师和护士参加了学习。这门课程展示了各种宗教信仰中的医疗传统，其中包括伊斯兰教、罗马天主教、基督教科学派、七日世界末日论以及印度教。^[45]

西方的医学从业者往往要求先看到研究数据和经验，然后才会真心实意地提倡一些主张。证

明健康与精神之间存在联系的证据是相当浅显易懂的，例如，“自 20 世纪 80 年代中期以来进行的 212 例门诊研究中，160 例表明了宗教信仰对于健康有着积极效果，只有 15 例显示了消极影响”^[46]。因此，许多医学机构正逐步把心理—身体的关系这一因素列入其医疗计划中。



为多元人口提供医疗保健

在美国，提供医疗服务是一个非同寻常的挑战。这个挑战部分属于经济和后勤问题，但更为重要的是，它同时也是一个文化问题。随着外来定居者呈现出日益明显的多样性，人们对于医疗保健的观念以及求医问药的实践活动也呈现出了丰富的多样性。^[47]为了应付这一局面，发现和实施一些能够满足全体社会成员医疗需求的方式已成为当务之急，正如斯拜科特（Spector）所提议的那样：

在多数情况下，做到这一点并不困难，但在有些情况下，这一目标似乎难以企及……最难满足的需要来自于那些与“主流”医疗服务提供者所持的文化、观念相去甚远的人们。^[48]

跨文化医学就这样成为美国社会的一个主要

方面。在医疗卫生领域，文化因素已渗透到了方方面面。^[49]很显然，尽力避免误解的发生已成为医疗卫生领域一个主要的问题了。如果将提供最佳的医疗服务作为拥有多元文化的美国所追求的目标之一，那么提供医疗服务的人员就必须认识到与文化差异相关的潜在问题，正如科兰西（Qureshi）所指出的那样：

对于文化的无知会导致误诊。只有通过详细询问病史，且对病人的文化保持敏感，医生才能够做出准确无误的诊断，才能了解不同族群的疾病类型，才能分辨出哪些疾病是某一族群所特有的，哪些则不是。^[50]

在下一部分，我们将集中讨论一些文化和交流的问题，这些问题涉及家庭的作用、自我表露、语言障碍、非语言信息以及礼节。

文化赋予每个家庭成员不同的角色，还指导家庭成员如何察觉和交流有关医疗保健方面的问题。在本部分，我们要仔细研究一下文化的这些指导作用，因为它们影响着人们在医疗保健领域的相互交流。以下我们将讨论男性的主导地位、羞耻感和女性的贞洁以及在怀孕和生育过程中所体现的文化差异。

● 男性的主导地位

在全世界大部分地区，男性和女性的角色都不像在美国那样不确定。对于什么是恰当的行为举止，在不同文化环境中对男性和女性有着截然不同的要求。比如，在中东、亚洲、拉丁美洲、墨西哥和非洲，男子在家庭内外都有着绝对的权力。这一文化特征是造成医疗保健领域误解和冲突的原因之一。

在本章开头，我们就提出了这样一个问题：“为什么东印度的一个信奉印度教的妇女会拒绝当着她丈夫的面回答有关她健康的个人问题呢？”问题的答案就在于其文化中家庭角色的分配。从传统上说，东印度的印度教妇女的责任就是要对丈夫忠诚和顺从。^[51]丈夫被视为一家之主，对包括有关家人的医疗保健在内的各种家庭问题，丈夫拥有主要的发言权。^[52]同东印度的印度教文化类似，在沙特阿拉伯文化中，男人们认为协调妻子与外界的关系是他们的责任。当来自沙特或其他阿拉伯国家的男子带妻子去看病时，他们通常会回答所有向他们妻子提的问题，即便妻子会讲英语，沙特男子也会代劳。

在接待来自这类文化的病人时，医务人员应该给这些妇女些时间，好让她们把所有问题先告诉自己的丈夫，丈夫在回答医生的问题之前也会先向妻子询问其健康状况。如果医生忽视了丈夫的作用直接向妻子询问情况，他就有可能冒犯这一家人，他的行为会被这家人视作是对这位丈夫个人的侮辱和不敬。^[53]

这样的误解很可能造成严重后果。一种后果可能是耽搁常规的医疗检查，另一种后果是使病人的生命处于危险之中。罗莎和她两个月大的儿子的例子，就说明了这一点。因为孩子腹泻没有得到及时护理，罗莎把他带到急诊室。

医务人员发现他还伴有败血症、脱水和高烧等症状。医生想实施抽取脊髓的常规治疗，但罗莎不肯。当问及原因时，她说在对孩子实施任何治疗之前，她必须先征得丈夫的同意。医务人员极力使她相信这只不过是一个常规步骤而已，但罗莎拒不让步，坚持在她丈夫到来之前什么都不能做。^[54]

在多数传统的墨西哥家庭中，所有的重大决定都是由男子来做的。罗莎在法律上有权在抽取脊髓的同意书上签字，但在她所属的文化观念中，她是无权这么做的。

对于医务工作者，应考虑的另一问题是，那些具有强烈的男性价值观文化的男子往往不信任女医生和女护士，更有甚者，他们还会拒绝自

己和家人接受女医生的治疗。

● 羞耻感和女性的贞洁

251

英国散文家约瑟夫·阿狄生（Joseph Addison）曾经写道：“羞耻感不仅仅是一种装饰品，它也是美德的卫士。”羞耻感和女性的贞洁也是影响医疗保健的两个因素。羞耻感在索马里文化中发挥着重要作用：男女不能一同接受治疗；此外，男子应由男医生治疗而女子则由女医生来治。例如，在为索马里移民注射流感针剂的时候，男女病人分别在相互隔离的房间里接受注射，男护士为男病人注射，而女病人则由女护士来注射。^[55]

在许多男性占主导地位的文化中，羞耻感和女性的贞洁有着至高无上的重要性。男性负有保护女性荣誉的职责，而人们则期望女性在婚前能够守身如玉，她们只有在丈夫面前才可以赤身露体。如果破坏了这一规矩，那将会使全家人蒙羞。当一位女性的贞洁和羞耻感受到损害的时候，使其家人恢复名誉的唯一途径就是惩罚这个女子。

由于上述价值观，出生于这种文化氛围的女性在得病时可能不愿去寻求医学上的帮助、采纳医生的建议或是脱掉衣服接受医疗检查。西方的医生们通常无法理解违反这一文化的道德标准可能产生的后果，尤其是当这个妇女是来自一个极其传统的文化氛围的时候。

格兰迪（Galanti）是一位从事医学研究的人类学家，他曾报道过这样一则故事，它清楚地表明了女性的贞洁以及家庭荣誉的重要性。法蒂玛是一位18岁的沙特阿拉伯女孩，她因骨盆遭到枪伤而被送进空军医院。开枪打伤她的是已与她订婚的表兄，依照习俗，这门婚事是由她父母包办的。然而，心有所属的法蒂玛并不愿意嫁给自己的表兄，在随之而来的争吵中其酒醉的表兄朝她开枪射击，致使她腰部以下陷入瘫痪。在医院里，用来检查子弹的X光片显示法蒂玛已怀孕。当时，一位曾在中东待过10年的医生意识到了他和这位女孩所面临的一场一触即发的轩然大波——私下怀孕的女孩子通常会被人们投石块打死。这位医生让X光师保守秘密，并安排法蒂玛飞往伦敦去秘密堕胎，并取出子弹。参与治疗的内科医生不愿执行这一计划，但最后还是同意了。但不幸的

是，当法蒂玛被推往等候在那里的飞机时，这位内科医生不能忍受良心的煎熬，把法蒂玛怀孕的事告诉了她的父亲。格兰迪接着讲完这个故事：

父亲一言不发，一把将女儿从推车上拉下来，把她扔进了汽车，然后开车远去。两周后，产科医生见到了法蒂玛的一个兄弟，医生向他询问法蒂玛的情况，那男孩垂下头盯着地面，小声咕哝道：“她死了。”家庭的荣誉也就因此而挽回了。^[56]

● 怀孕和生育

252

世界上大多数的人们都赞同这样一句爱尔兰谚语：“砖瓦和灰泥建成的是房子，而孩子们却造就了一个家。”我们可以更准确地说，在每一种文化中，生儿育女都是为人们所欢庆的事情。关于怀孕和生育，所有的文化中都有特定的态度、实践、与性别有关的角色以及标准的行为举止。^[57]基于上述原因，在医疗保健中，生育是又一个重大问题。尽管生育是一种内心深处的情感体验，其意义和重要性却常常打着文化的烙印。在不同的文化中，人们对于生育的重视往往出自不同的原因。在墨西哥文化中，妇女地位的高低取决于她能为家里生多少个孩子。在亚洲文化中，孩子，尤其是男孩子，总是受到重视，因为他们继承家姓并为父母养老送终。对于正统犹太人来说，生育受重视是因为繁育后代与为地球补充生灵正是遵从了《圣经》的教诲。在一些文化中，孩子得到重视是因为他们能作为主要劳力来支撑一家的生活。

一种文化中的社会性的事物，在另一种文化中可能仅是一种个人的体验。对于北美人来说，生育的经历通常被看做是一件只涉及家庭自身的私事。在许多非盎格鲁文化中，生育的过程要由一个大家庭一起来期待和分享。通常，在亚洲、

墨西哥和吉普赛的家庭，所有成员都会挤在产房外期待着这一时刻的到来。过程中在场的人数也因文化而异。在北美，通行的情况是由产妇的丈夫来助产。但对于许多别的文化来说，情况却大相径庭。正统的犹太男子极少参与分娩的过程，因为男子被禁止在妇女“不洁”时（即妇女经期或是生产等出血的时刻）接触她们。阿拉伯男子认为生育是女人的天职。许多墨西哥人也持同样的观点。于是妇女在分娩时一直由她的母亲来陪护，直到孩子落地，母子被擦洗干净并穿戴整齐后，才能和丈夫相见。在亚洲的家庭中，由于夫妇通常与丈夫的父母生活在一起，所以分娩时常是婆婆在场。^[58]

在某些文化中，孕妇要努力克制分娩时的疼痛，并保持安静。而在另一些文化中，妇女可以公开表现其疼痛，不受任何约束。正如我们在本书前面所提到的那样——文化决定着情感的表达。在许多亚洲文化中，人们认为疼痛与不适是日常劳动与分娩过程的一部分，当众表现出这种疼痛是一件丢脸的事。因此，许多亚洲妇女都会竭力克制自己，从她们紧握的拳头和屏息凝神的神情中，你能很明显地感受到她们正在忍受着痛苦的煎熬。^[59]在中东和墨西哥文化中，人们并不期望妇女们抑制自己的疼痛。在伊朗文化中，妇女会因自己在分娩过程中所受的痛苦而得到补偿，她们会收到礼物，忍受的痛苦越大，得到的礼物也就越丰厚、越贵重。^[60]

以上讨论表明，家庭对于人们在医疗保健过程中的交流会产生极大的影响。对于病人所持的家庭观念、价值观、态度及其行为所进行的交流、评价以及准确的判断，都对能否提供高效、优质的医疗服务起着至关重要的作用。在对不同的医疗保健观念都有所了解的基础上，让我们来研究一下美国社会多元人口的医疗保健状况。

自我表露

在不同的文化中，家庭的作用也呈现多样性，与此密切相关的就是文化规范，这些规范决定了

人们自我表露的程度。合理的医疗保健首先要求患者信任医务人员，这样双方才能相互交换必要

的医疗信息，然而文化上有关坦白和自我表露方面的规范常常会阻碍人们之间的这种交流。虽然美国人在展示个人信息方面很少有所顾虑，但在别的文化中，人们对于有关个人生理的情况往往都不大愿意提及。

文化规范会极大地影响病人的自我表露和交流。此外，文化还常常决定：谁、能与谁、讨论哪些话题。比如说，一些墨西哥和拉丁美洲妇女在谈及“女性的问题”时会感到窘迫不安，她们通常不会与美国医生谈论节育或分娩的话题。一位拉美妇女须在子宫切除手术的协议书上签字，而她不会讲英语，便让儿子来充当翻译。在儿子向母亲解释手术的程序时，他翻译得似乎很准确，而且也指出了身体的相应部位。可是第二天，当母亲发现自己的子宫已被切除而且再也不能生孩子时，她非常恼火。事情的真相原来是拉美文化禁止儿子谈论母亲的私处，窘迫的儿子当时便向母亲说，手术是要摘除她腹部的一个肿瘤，并只把手术的大致位置指给她看。可见，即便操同一种语言交流也可能是不够的。在翻译有关性或私处的问题时，由同性来翻译是最为妥当的。

亚洲的文化属于高语境文化。因此，对于亚

裔美国人来说，涉及自我表露的问题就与其他人略有不同。例如，在亚洲人中，过多地谈论私人问题会被认为品位低下，因此，亚洲妇女大都不愿谈及女性问题。在这样一种集体文化的氛围中，过分强调自我的重要性是与文化规范相违背的。

德国人出于对礼貌的推崇，在大多数场合，也不愿过分袒露个人的信息。德国谚语“和所有人交朋友的人没有朋友”就清楚地阐明了他们对表面上的友谊的看法。这种沉默寡言以及保守的态度常常会体现在医疗保健领域中。

俄罗斯人及俄罗斯移民之间的交流特点是由几百年的历史传统和经验所造成的，这种文化始终保持着与美洲文化和其他欧洲文化不同的独特风格。许多俄罗斯人害怕医生或护士为他们治病，他们不相信医生。这种情形导致他们对医务工作者的较低的依赖性，而且也使得他们不愿谈及或表露个人的情况。^[61]

以上事例说明，并不是所有的病人都愿以同样公开的程度与医务人员进行交流。熟悉不同文化在交流方式和自我袒露程度方面的差异，会帮助医务工作者获取有关病人健康状况的重要且有价值的信息。

语言障碍

我们在第5章所讨论的有关语言多样性的许多问题，也适用于医疗保健领域。一些诸如语言差异、翻译的使用等此类显而易见的问题，也会使医疗过程中的交流复杂化。正如前面所提到的那样，字面的翻译常常不能传达所要交流的信息的真正含义。试想一下，如果一位西方医生对某人谈到妇女的“周期”，而在对方的文化中并无此类委婉词语时，可能会引起怎样的迷惑？而对于“结扎”这个词语的字面翻译，又会让人理解为它们也同样可以容易地被“解开”。由误解而导致的医疗后果会对病人造成极大的损害。

一些形式比较微妙的交流行为也会产生同样重大的影响。从以下的事例中，我们可以看到，

习语的使用也会造成误解。

一位出生在中国的医生晚上打电话给夜班护士，核对第二天要做手术的一位病人的情况。那位护士向他建议说，她注意到病人的态度变得有些犹豫：“医生，其实我认为科比太太开始害怕了”^①。这位医生没听说过这个习语，猜想病人的“脚凉”可能是循环系统出了毛病，便嘱咐护士给病人做血管检查。^[62]

医学术语的使用也会使医疗保健中的交流复杂化。例如，使用“鼻窦炎”来代替“花粉热”，用“嗅觉丧失症”来代替“闻不出味儿”，用“精神错乱”来

^① be getting cold feet 直译为“脚凉”。

254 代替“丧失记忆”，这些令讲英语的人都迷惑不解的词，对讲不同语言的人来说更是如坠云里雾里，不知所云。此外，“有些时候，对于生活在多元文化中的人来说，用非本族的语言来清晰地描述自己的症状和感觉也绝非易事”^[63]。结果，病人所表达出的不过是模糊的症状以及泛泛的描述。最后需要指出，在一些文化中，人们可能不愿透露个人的隐私，尤其是当由他们的孩子充当翻译的时候。例如，一个常让儿子来翻译的墨西哥妇女一直忍受着病痛的折磨，医生后来才发现，她真正的毛病出在直肠中的瘰管。她为自己的病情感到非常难为情，以致不愿通过儿子来讲明自己的症状。直到找来一名

文化翻译后，她才肯说出自己的真实症状。^[64]

拉美裔美国人是美国享受医疗服务比率最低的群体。语言的差异是能否利用医疗服务的决定因素，不会讲英语是阻碍拉美裔美国人享受医疗服务的主要原因。^[65]“与美国的非拉美裔白人相比，拉美裔美国人尤其是墨西哥裔美国人很少利用预防性的医疗服务体系，他们会摒弃一些诸如一般性身体检查，牙齿、眼睛检查，以及胎儿保健之类的常规步骤。”^[66]在墨西哥裔美国人的社区中，医疗保健中最明显的障碍就是语言。尽管在这个国家中讲西班牙语的人群已成为最大的少数民族群体之一，但很少有医务人员会讲西班牙语。^[67]

非语言信息

文化的多样性在非语言行为方面的表现，也会影响医疗过程中的交流。医务人员及患者常常通过非语言的形式表达他们对疾病和治疗的观念、感受和态度。虽然让医务人员对于所有文化中的非语言行为都了如指掌未免太理想化，但要求他们多了解一些各种文化中非语言行为的使用及其含义也并非不近情理。^[68]在医疗交流过程中的非语言交流有四个非常突出的方面，它们分别是：目光接触、面部表情、触摸以及时间。尽管我们在第6章中已就这些问题进行了广泛的讨论，现在，我们仍有必要在医疗保健这一特定环境下对它们做一个简单回顾。

● 目光接触

目光接触是一种容易使人困惑的非语言信息。在美国的主导文化中，人们很重视目光接触，缺乏此种交流会被认为是举止粗鲁或心不在焉。^[69]然而，在许多别的文化或是群体文化中，人们会避免直接的目光接触，因为他们认为这是对人不尊重的表示。尤其是在与像医生或专业医护人员这类权威人物交谈时更是如此。例如，中美洲人在与陌生人进行直接的目光接触时会感到不自在。^[70]对于日本人来说，避免目光接触从传统意义上说是表示对人的尊敬，而与陌生人直接或是明确的目光接触会被理解为表示敌意。^[71]土著美国人在与人谈话时常

常盯着地板，以此来表明他们正在洗耳恭听。^[72]越南人有时会不太习惯持续的或直接的目光接触，他们更喜欢迅速地瞥一眼讲话者。^[73]

● 面部表情

面部表情通常被认为是了解一个人内心感受的向导。许多文化抑或群体文化，如意大利人、犹太人、非裔美国人以及讲西班牙语的人们总是笑容可掬，并且使用极为丰富的面部表情。而另一些文化中，比如在英格兰、爱尔兰以及许多北欧国家，人们则较少使用面部表情。^[74]

莞尔一笑和开怀大笑在美国主导文化中都是幸福的表示，然而在其他文化中，微笑会反映费解、困窘或礼貌等多种多样的情绪。面部表情也可以被用来表达与实际感受相反的感觉。在许多亚洲文化中，人们常用微笑来掩饰否定性的态度。越南人倾向于不动声色的面部表情，这样别人就很难理解这个人想说什么或正在想什么。^[75]有些情况下，即使是土生土长的美国人也可能不用面部表情来展现情绪，除非观察者对这个人及其文化规范有着深厚的理解力，否则难以弄明白他（她）的想法。^[76]

● 触摸

触摸是影响医疗服务领域的又一种非语言方式。尽管美国在主导文化中人们通常习惯于被医

生、护士触摸,但在其他文化中,人们的习惯却不大相同。比如说,越南患者就希望医护人员对身体的接触越少越好。^[77]

源自文化的谨慎性格会影响医疗保健领域中人们对于触摸的感受。虽然拉丁美洲文化的成员似乎习惯于频繁的触摸行为,不过女性则不愿在男性或其他妇女面前暴露身体,而且会在骨盆检查中变得极其窘迫不安。^[78]许多拉丁美洲的男子也会由于强烈的谨慎感而在体检中感到受到了威胁。^[79]

在一些文化中,触摸有着神奇的含义。对于一些拉丁美洲人以及土著美国人,触摸有着降妖除怪的象征意义,它被视为一种消灾祛病的手段。^[80]而一些越南人则认为他们的灵魂会因为自己与他人的身体接触而离开自己的躯体,从而导致健康受损。^[81]此外,越南人把人的头颅视为生命的寓所,任

礼 节

人们在交往时恪守礼节或不拘小节的程度也会影响医疗服务。当亚洲、墨西哥、欧洲以及其他在语言的使用上重视礼貌的民族听到北美人以名相称时会感到不舒服。一位医生如果对一个亚洲人直呼其名,而不是称呼他或她的头衔或全名,便会在无意中降低病人对他或她的信任度。

礼节也常反映在不同的礼貌习惯上。例如,“中国人的礼貌提倡在接受别人的馈赠之前应拒绝三次”^[83]。然而在北美,第一声“不”就表示真正的拒绝。试想,当一位中国患者礼貌地谢绝一名北美护士对其病痛实施药物治疗的第一次建议后,会不失风度地忍受着疼痛,并期待着护士还会再三主动地提供服务,而这是不大可能的。这时他会产生怎样的困惑和误解啊!

正式的礼貌也反映在为挽回面子而进行的交流中。在许多文化中,权威人物是不能去否定或质疑的。因此,即便是在患者不同意或不理解医生的建议的情况下,他或她也会出于礼貌而服从。例如,许多墨西哥裔美国人认为直接反驳医生是粗鲁无礼的,为了不使医生难堪,他们会表示遵从,但事实上,他们则毫无遵从医嘱的意愿;而误以为患者已经同意的医生会认为,医患双方已就治疗方案达

何侵犯头部或面部的行为都可能引起他们强烈的恐惧。^[82]

● 时间

患者的时间倾向会影响他们就诊的早晚或是否来就诊,也会影响患者是否能按时服药或进行复查,时间倾向的差异还会影响医务人员在患者身上所花时间的多少。美国主导文化的成员往往遵循单一的时间倾向,他们不想花过多的时间与医生建立和谐的关系或是讨论疾病的原因及治疗手段。而来自有着多元时间倾向的文化中的患者则会有截然不同的期望,他们期待医生或护士能花足够的时间和他们建立起适当的人际关系,解释其疾病的所有细节以及治疗方法。

成了一致。^[84]

上述事例表明,医疗保健领域的许多误解都可以归咎于语言或非语言模式下的交流不当。虽然对于文化差异的敏感至关重要,但专业医务人员还需要掌握出色的跨文化交流的技巧,这样才能解决出现在文化差异上的问题。这种敏感性和有效交流技巧的重要性是显而易见的,尤其体现在对某些地区性疾病进行医疗急救时。在墨西哥,Caida de mollera 是一种常见的儿科疾病,患儿会出现发烧、烦躁、呕吐、腹泻等症状,通常人们采用民间药方来进行治疗。但这些症状也可能是另一种非常严重的儿科疾病的表现,这就需要得到专业医生的及时治疗。^[85]在类似情况下,医务人员在向患儿父母解释仅仅依赖民间药方的负面影响时,就需要对其观念有敏感的洞察力。礼貌地传达这一信息需要有高超的交流技巧,以便不使病人感到丢脸或受到侮辱,否则他们就不会遵从医生的建议了。要做到这一点可不像听起来那么容易,许多专业医务人员以及研究人员已经摸索到一些行之有效的方法,来使这种在医疗环境中所必需的独特的交流顺利进行。在本章的最后一部分,我们将给大家介绍一些用以改善多元文化中医疗保健领域里的交流的技巧。



促进医疗保健中多元文化的互动

多元文化中医疗保健交流所出现的问题,常常并不是由于缺乏共同的文化知识造成的,它更多的是由于不会使用这一知识造成的。如果能使认知、认同和行动成为多元文化下医疗保健的特点,就能收到更好的情感共鸣效果。专业医务人员只有站在病人的立场上,才能够更好地理解问题的症结所在,从而找到令大家都满意的解决办法;通过这一途径,就能为所有的患者提供最佳的医疗服务。

不要以为这里所提供的建议是唯一的、彻底的解决办法,也不要认为本章所包括的内容适用于某一特定文化中的所有人。你如果这么想,那就是否认了个体的特性。此外,文化融合和同化水平,也会影响到患者对疾病和治疗的反应。尽管存在着以上的局限,我们所提供的这些建议,对于顺利开展医疗保健领域中跨文化的交流活动,仍是有所裨益的。

首先,认识到许多文化都会依赖多种医疗体系这一点是至关重要的。即使在美国,也存在许多非常规的医疗体系,其中包括前面所讨论过的身心疗

法以及与神明沟通等。按脊术、自然疗法、草药疗法以及按摩都可以被视为非常规医疗体系。^[86]在西方,将生物制剂与非常规疗法相结合对患者进行治疗而获得成功的例子不胜枚举。

其次,“即使在某些病例上西方科学的医药更胜一筹,如果患者认为它不足以治病,实际情况也很可能就会如此”^[87]。因此,成功的治疗首先要求医生弄清患者对于发病原因、如何医治以及将来的预防方法所持的观念。这一理念在以下的故事中得到了清晰的印证。一位 83 岁高龄的 Cherokee^① 印第安妇女在家中昏倒后被送进了医院的急诊室, X 光片显示她的肠部有一个梗阻物,需要进行手术,但这位妇女拒绝在手术协议书上签字,因为她希望与保留地的巫医见面。应社会服务人员的要求,老太太的孙子驱车从保留地接来了穿着全套传统服装的巫医。他做了一整套的治疗法事,用到了铃铛、拨浪鼓、念咒以及吟唱。长达 45 分钟的法事结束后,他示意那位老太太可以签字了。随后进行的手术非常顺利,也没有出现任何并发症。^[88]



医护人员需要出色的跨文化交际能力。

① 美洲印第安人的一支,是田纳西和北卡罗来纳人的祖先。

258 要识别不同的医疗体系,并且对患者的观念保持敏感,需要掌握大量的信息。除了需要对文化知识和交流模式的了解之外,对于个体的认识也是必不可少的。菲茨杰拉尔德(Fitzgerald)所提出的以下一系列问题,可以提供关于个人健康观念的最基本的信息。这些问题具有文化的含义,而回答问题的方式也会反映出文化的多样性。

1. 你认为使你生病的原因是什么?
2. 你是怎样意识到自己生病的?
3. 你认为你的疾病(或损伤)给你造成什么样的影响? 这样的影响又是如何造成的?
4. 你的疾病(或损伤)有多严重? 它持续的时间会很长还是很短?

5. 你觉得自己应该得到何种治疗?
6. 你希望通过这种治疗达到的最重要的效果是什么?
7. 你的疾病(或损伤)所引起的最主要的问题是什么?
8. 对于你的疾病(或损伤),你最害怕的是什么?^[89]

在结束本章之际,我们再次强调一下撰写本章的主要动机,简单地说,对于不同文化中的医疗体系、交流模式以及个人观念的理解,会帮助医务工作者了解到那些文化背景迥异的人对于医疗保健的期望,因为这些期望就建立在文化的基础上。



概 要

- 在对疾病的解释、治疗和预防上,不同文化间存在着差异。

- 所有的健康观念体系都可以归结为以下三类:生物医学疗法、个体疗法和自然疗法。

- 在对疾病原因的认识上,存在着文化的差异性。

- 在对恰当的治疗方法的认识上,存在着文化的差异性。

- 在疾病的预防方法上,存在着文化的差异性。

- 宗教、信仰以及医疗保健之间常常存在着千丝万缕的联系。

- 在许多文化中,宗教和祈祷常常为病人提供治疗的办法和慰藉。

- 医疗保健服务必须能适应多元文化群体。

- 由文化所决定的家庭的作用会影响医疗保健领域中的交流。

- 在世界大部分地区,男子的主导地位影响着医疗保健领域中的交流模式。

- 在许多文化中,女人充当着对男人恭顺的角色,这种关系会影响医疗保健领域中的交流。

- 在许多文化中,羞耻感和贞洁对女性有着无与伦比的重要性。

- 在世界上所有的文化中,生儿育女是件值得庆贺的事。

- 如果要在像美国这样有着多民族文化的社会里向人们提供最佳的医疗服务,就必须了解各种文化间进行交流的不同模式。

- 在医疗保健领域,语言障碍、非语言信息以及礼节都有可能引起误解。

- 一般来说,多元文化中造成医护人员与病人之间交流失败的并不是缺乏共同的文化知识,而往往是由于双方在交流中没能很好地运用这些知识。

【注 释】

[1] J. A. Graeff, J. P. Elder, & E. M. Booth, *Communication for Health and Behavioral Change: A Developing Country Perspective* (San Francisco: Jossey-Bass, 1993).

[2] L. Haffner, "Translation Is Not Enough: Interpreting in a Medical Setting," *Western Journal of Medicine*, 157

- (1992), 225 - 260.
- [3] G. L. Kreps & B. C. Thornton, *Health Communication: Theory and Practice* (Prospect Heights, IL: Waveland Press, 1992), 2.
- [4] R. E. Spector, *Cultural Diversity in Health and Illness*, 4th ed. (Stamford, CT: Appleton & Lange, 1996), 4.
- [5] Spector, 1996, 4.
- [6] B. Koenig & J. Gates-Williams, "Understanding Cultural Differences in Dying for Dying Patients," *Western Journal of Medicine*, 163(1995), 246.
- [7] M. H. Fitzgerald, "Multicultural Clinical Interactions," *Journal of Rehabilitation*, April/May/June 1992, 39.
- [8] P. Angelucci, "Notes from the Field: Cultural Diversity: Health Belief Systems," *Nursing Management*, 26 August 1995, 8.
- [9] J. N. Giger & R. E. Davidhizar, *Transcultural Nursing: Assessment and Intervention*, 2d ed. (St. Louis, MO: Mosby, 1995), 121.
- [10] Angelucci, 1995, 8.
- [11] Angelucci, 1995, 8.
- [12] Angelucci, 1995, 8.
- [13] Angelucci, 1995, 8.
- [14] Giger & Davidhizar, 1995, 114.
- [15] Giger & Davidhizar, 1995, 456.
- [16] N. Dresser, *Multicultural Manners: New Rules of Etiquette for a Changing Society* (New York: John Wiley & Sons, 1996), 236.
- [17] Giger & Davidhizar, 1995, 465.
- [18] Giger & Davidhizar, 1995, 404.
- [19] Giger & Davidhizar, 1995, 405.
- [20] Giger & Davidhizar, 1995, 405.
- [21] I. Murillo-Rhode, "Hispanic American Patient Care" in *Transcultural Health Care*, G. Henderson & M. Primeaux, Eds. (Menlo Park, CA: Addison-Wesley, 1981), 59 - 77.
- [22] Dresser, 1996, 246.
- [23] R. E. Spector, "Cultural Concepts of Women's Health and Health-Promoting Behavior," *JOGNN*, March/April 1995, 243.
- [24] Giger & Davidhizar, 1995, 510 - 511.
- [25] Giger & Davidhizar, 1995, 404.
- [26] Dresser, 1996.
- [27] Dresser, 1996, 234.
- [28] Murillo-Rhode, 1981.
- [29] M. E. Burk, P. C. Wieser, & L. Keegan, "Cultural Beliefs and Health Behaviors of Pregnant Mexican-American Women: Implications for Primary Care," *Advances in Nursing Science*, June 1995, 27 - 52.
- [30] Dresser, 1996, 238.
- [31] G. A. Galanti, *Caring for Patients from Different Cultures: Case Studies from American Hospitals* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991), 101.
- [32] P. A. Twumasi, "Improvement of Health Care in Ghana: Present Perspectives" in *African Health and Healing Systems: Proceedings of a Symposium*, P. S. Yoder, Ed. (Los Angeles: Crossroads Press, 1982).
- [33] Dresser, 1996, 249.
- [34] Giger & Davidhizar, 1995, 216.
- [35] Dresser, 1996, 230.
- [36] Galanti, 1996, 106.

- [37] A. Fadiman, *The Spirit Catches You and You Fall Down* (New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1997), 4.
- [38] Spector, 1995, 244.
- [39] M. A. Miller, "Culture, Spirituality, and Women's Health," *JOGMN*, March/April 1995, 256 - 263.
- [40] B. Bhayana, "Healthshock," *Healthsharing*, 12(3), 1991, 28 - 31.
- [41] Miller, 1995.
- [42] C. G. Helman, *Culture, Health, and Illness*, 2d ed. (London: Wright, 1990).
- [43] B. S. Nelson, L. E. Heiskell, S. Cemaj, A. O'Callaghan, & C. E. Koller, "Traumatically Injured Jehovah's Witnesses: A Sixteen-Year Experience of Treatment and Transfusion Dilemmas at a Level I Trauma Center," *Journal of Trauma, injury, Infection, and Critical Care*, 39(4), October 1995, 683.
- [44] Nelson et al., 1995, 681.
- [45] M. C. Gonzalez, "An Invitation to Leap from a Trinitarian Ontology in Health Communication Research to a Spiritually Inclusive Quatrain," in *Communication Yearbook 17*, S. A. Deetz, Ed. (Tousand Oaks, CA: Sage, 1994), 378 - 387.
- [46] R. Marquand, "Healing Role of Spirituality Gains Ground," *Christian Science Monitor*, 6 December 1995, 18.
- [47] Marquand, 1995, 18.
- [48] Spector, 1996, 4.
- [49] L. Payer, *Medicine and Culture: Varieties of Treatment in the United States, England, West Germany, and France* (New York: Henry Holt, 1988), 26.
- [50] B. Qureshi, *Transcultural Medicine: Dealing with Patients from Different Cultures*, 2d ed. (Lancaster, UK: Kluwer Academic Publishers, 1994), vii.
- [51] G. Reddy, "Women's Movement: The Indian Scene," *Indian Journal of Social Work*, 46(4), 1986, 507 - 514.
- [52] Giger & Davidhizar, 1995, 487.
- [53] Giger & Davidhizar, 1995, 487.
- [54] Galanti, 1991, 63.
- [55] *San Diego Union-Tribune*, October 23, 1998, B-6.
- [56] Galanti, 1991, 76.
- [57] L. C. Callister, "Cultural Meaning in Childbirth," *JOGNN*, May 1995, 327 - 331.
- [58] Galanti, 1991.
- [59] Galanti, 1991.
- [60] Galanti, 1991.
- [61] R. L. Elliott, "Cultural Patterns in Rural Russia," *Journal of Multicultural Nursing and Health*, 3(1), Winter 1997, 22 - 28.
- [62] Galanti, 1991, 17.
- [63] K. Witte & K. Morrison, "Intercultural and Cross-Cultural Health Communication," in *Intercultural Communication Theory*, R. L. Wiseman, Ed. (London: Sage, 1995).
- [64] Haftner, 1992, 256.
- [65] R. Alcalay, "Perceptions About Prenatal Care Among Health Providers and Mexican-American Community Women," *International Quarterly of Communication Health Education*, 13(2), 1992, 107 - 118.
- [66] Alcalay, 1992.
- [67] Spector, 1996.
- [68] E. W. Lynch, "From Culture Shock to Culture Learning," in *Developing Cross-Cultural Competence: A Guide for Working with Young Children and Their Families*, E. W. Lynch & M. J. Hanson, Eds. (Baltimore, MD: Paul H. Brookes Publishing, 1992), 19 - 33.
- [69] Giger & Davidhizar, 1995.
- [70] D. Gleave & A. S. Manes, "The Central Americans," in *Cross-Cultural Caring: A Handbook for Health Professionals in Western Canada*, N. Waxler-Morrison, J. Anderson, & E. Richardson, Eds. (Vancouver, BC: The University of British Columbia Press, 1990), 36 - 67.
- [71] S. Chan, "Families with Asian Roots," in *Developing Cross-Cultural Competence: A Guide for Working with Young*

Children and Their Families, E. W. Lynch & M. J. Hanson, Eds. (Baltimore, MD; Paul H. Brookes Publishing, 1992), 181 - 258.

[72] M. M. Andrews, "Transcultural Nursing Care," in *Transcultural Concepts in Nursing Care*, M. M. Andrews & J. S. Boyle, Eds. (Philadelphia; J. B. Lippincott, 1995), 49 - 96.

[73] E. Dihn, S. Ganesan, & N. Waxler-Morrison, "The Vietnamese," in *Cross-Cultural Caring: A Handbook for Health Professionals in Western Canada*, N. Waxler-Morrison, J. Anderson, & E. Richardson, Eds. (Vancouver, BC; The University of British Columbia Press, 1990), 181 - 213.

[74] Giger & Davidhizar, 1995.

[75] Dihn et al., 1990.

[76] G. Althen, *American Ways: A Guide for Foreigners in the United States* (Yarmouth, ME; Intercultural Press, 1988).

[77] Dihn et al., 1990.

[78] A. T. Brownlee, *Community, Culture, and Care* (St. Louis, MO; C. V. Mosby, 1978).

[79] N. Murillo, "The Mexican American Family," in *Chicanos: Social and Psychological Perspectives*, C. A. Hernandez, M. J. Haug, & N. N. Wagner, Eds. (St. Louis, MO; C. V. Mosby, 1978), 15 - 25.

[80] A. Montagu, *Touching: The Significance of the Human Skin* (New York; Columbia University Press, 1971).

[81] L. Rocereto, "Selected Health Beliefs of vietnamese Refugees," *Journal of School Health*, 15(1981), 63 - 64.

[82] M. Muencke, "Caring for Southeast Asian Refugee Parents in the USA," *American Journal of Public Health*, 74 (1983), 431 - 438.

[83] M. B. Marks, "Straddling Cultural Divides with Grace," *Christian Science Monitor*, November 15, 1995, 16.

[84] J. Klessig, "The Effect of Values and Culture of Life Support Decisions," *Western Journal of Medicine*, 157(1992), 316 - 322.

[85] Burke, Weiser, & Keegan, 1995.

[86] Fitzgerald, 1992.

[87] Galanti, 1991, 109.

[88] Galanti, 1991, 102.

[89] Fitzgerald, 1992, 41.

活动

1. 接触一位与你有着不同文化背景的人,找出你们之间在对疾病的解释、治疗及预防等方面有何不同。
2. 在小组中讨论信仰对医疗保健领域的影响。
3. 采访你所在社区的医务人员,了解在多元文化的社会中,要为所有患者提供最佳服务所面临的挑战。

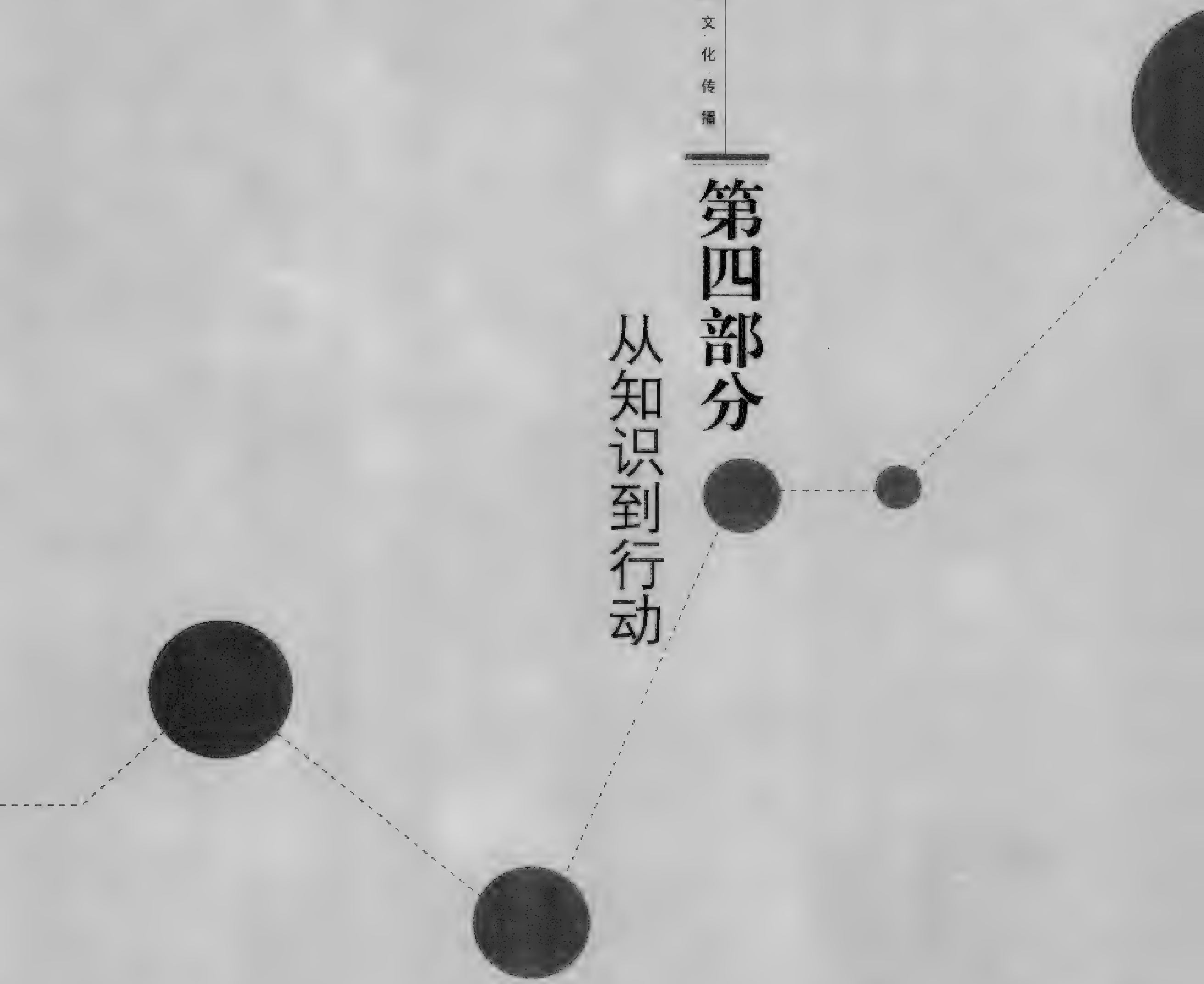
讨论观点

1. 在多元文化下的医疗保健领域中,取得有效的跨文化交流所必需的条件是什么?
2. 在语言的使用上,文化的多样性是怎样使多元文化下的医疗保健领域复杂化的?
3. 为什么说在多元文化下的医疗保健领域中,多种医疗观念体系的结合对于患者的治疗非常重要?

跨文化傳播

第四部分

从知识到行动



第 10 章

接受和理解相似点： 一种观点

我们不仅应该容忍我们之间存在的差异,更应该去尊重和赞美它。

——克林顿于 2000 年 1 月 17 日在联邦政府致辞中的陈述

262

只有当我们的人生拥有一个目标时,它才可以被称为生活。

——瑞切尔(Reichel)

有一句英国谚语告诉我们,一个好的开始会带来一个好的结局。我们认为这种说法十分有道理,因此在本书最后一章的论述中,我们所使用的方法基本和第 1 章开始时相同:从两个与跨文化交流相关的论点谈起。第一,移动人口运输业和信息系统的推动以及政治和经济的转变已经使来自于不同背景的人们经常互相接触,这是仅在如今这样一个历史时期才具有的现象。迈进新世纪,你发现你的邻居讲的是另外一种语言,你的老板和同事来自另一种文化,或者你的网上“聊天室”伙伴远在千里之外。第二,当你面对正处于这些变化中的人时,有必要学会怎样才能成为一个合格的交流者。怎样去面对这些跨文化接触并做出反应,将会于细微之处深深地影响你的生活。当你结交那些文化经历有意思的新朋友时,这些接触会产生积极的效果,你也可能看到某些文化价值观的表现,并且立即予以谴责。其实你应了解那些价值观的文化渊源。正如史奈德和塞弗曼所指出的:“在今天的全球世界,谴责其他社会将导致误解和暴力,全世界的人们需要去互相了解。”^[1]本书就是关于这一了解过程的。在最后一章,我们将以探求以下五个相关目标来继续我们的“教导”。第一,我们将提出一种个人哲学的人生观,它将反映我们对进行跨文化交流时改进交流方式的能力持有的乐观态度。第二,我们将研究当我们试图与一个有着不同文化背景的人交流时所存在的一些潜在问题。第三,我们将探究这些问题的解决办法并为其改进提出一些建议。第四,因为交流是一种有影响

263

的活动,我们将提出一些道德方面的原则——一些在进行跨文化交流时必须考虑到的原则。最后,我们将展望跨文化交流的未来,并以此来为本章以及全书作结。



一种转变的哲学

当希腊哲学家赫拉克利特写下“一切皆流,无物常在”时,他所讲的并不仅仅是自然和宇宙的变化,而且也指出了人类是怎样变化的,这种变化的精神是我们研究跨文化交流的核心。我们相信,促进跨文化交流不仅是适宜的,而且也是可能的。这种乐观的观点是建立在三个关于人类交流的相关

论点上的:第一,大脑是一个开放的系统;第二,人们有选择的自由;第三,交流行为影响着其他人。如果这三个准则看上去有些眼熟,那是因为我们曾在第2章中介绍过它们。由于这三个原则是本章全部内容的一个推动力,我们现在将对它们进行更加深入的详细论述。

大脑是一个开放的系统

交流的这一特点是源于人类一种特有属性:人们的大脑有学习的能力,并且从未停止学习。这就是说,一个人能够接受多少新的信息是没有止境的。我们从以下两个例子来说明这一观点。我们的字典中第一个词是“aai”,它是一种生长在印度东部的灌木,这种植物的根部会产生一种红色的染料。我们还要告诉你,释迦牟尼是出生在 Shakyani 部落中的一个有钱首领的儿子。如果这两个事实对你来说是新的信息,你的大脑将把它们补充进你的知识储备,这就是为什么我们把大脑描述成一个开放的系统的原因。只要我们活着就能够获得新的资料,并随之形成某种对世界的看法,这些现象对于任何一个对跨文化交流研究感兴趣的人来说都是有启发的。

首先,这种对大脑的认识提醒你,尽管每个人都能在一生中学习到新的知识,但是人在每一个瞬间的反应都是基因和大脑固有经验的产物。由于很多经验都与文化有着直接的联系,因此并不是所有人的大脑都会获得相同的信息。简单地说,在你出生的那一刻,由于出生地点的不同,你就会成为这样一个人或是另外一个人。一个出生在非洲的玛塞族孩子所接受的信息可能会与出生在比弗利(Beverly)^①山的孩

子大不相同。这一观念尽管很简单,却经常被一些人所忽视,他们无法理解为什么文化会以不同的方式去理解世界,并在这个世界中相互影响。简言之,意识到人们有不同的知识储备这对每一个想要理解跨文化的人来说都是非常重要的。

其次,大脑是一个开放的系统这一观念提醒着你可以和其他人互相学习。一种文化中治疗心脏病的特殊方法可以传递给一个缺乏这种信息的文化。使用针灸法治疗慢性病的文化可以把这一技巧教给那些文化中没有这种技术的人群。同样,如果一种文化中的成员经常因浮躁而忙忙碌碌,另一种文化则会向他们传达耐心所得的回报。简单地说就是一个民族所拥有的最好的东西是可以被分享的。

最后,因为你能够不断地学习,你就能够学习关于其他人的新的知识,你可以利用这些知识去改变自己的行为。对改变的一种强烈渴求正是本书的核心所在。希望通过学习跨文化交流的新知识,可以改变你自己的交流行为。在这个跨文化接触越来越多的时代,你所需要的是信息与宽容,以及当某种改变对你和社会有益时,你就要有一种自觉的精神去改变。

^① 洛杉矶一个景色宜人的地区,在好莱坞附近,电影明星们在那里建造了一些豪华住宅。



在生活中，我们可以学到很多新观念。

人们有选择的自由

在刚刚阐明了学习和改变是不可避免的这一观点后，我们现在提出另外一个有关人类行为的理念，它将使这一概念更进一步，并且为我们坚信进步的可能性增加了依据。这一假设尽管在其如何起作用方面是复杂的，但在表达上却并不难懂：人拥有选择的自由。人在生活中所做的大部分事情，从说话时推敲每个用词，到驾车时决定是否该高速行驶，都是自由地根据自己的意愿在做事。尽管很多文化都深信命运，另外一些文化还限制其成员选择权的使用，但在大多数情况下人们还是可以选择做什么和不做什么的。这从我们刚刚举过的推敲用词和驾驶速度的两个例子中可以反映出来。我们可以说我们所选择的每一个词都在我们的权限下，比如，我们可以用“控制”一词代替前一句中的“权限”，但我们选择了我们想用的那个词——这就是我们的选择。同样的概念还适用于通过非语言行为所产生的影响选择如何行动，即使有些行为是

习惯性的，当我们遇见一个陌生人时，还是可以决定是微笑还是皱眉，是注视他还是不理睬他。

上文中我们举的第二个例子，即关于驾驶速度的那一个，同样强调了在指导生活时人所享受的自由和程度。当我们决定如何消磨时间或选择谁来做朋友或伙伴时，我们就正在做出自由的选择。虽然选择一个爱人可能比选择词语要艰难得多，但道理是一样的——我们拥有自由的意愿。在多大程度上有选择的自由是我们的文化背景所造成的，比如美国人从服装到职业，几乎在每件事情上都有很多的选择，而在世界的许多地方，人们拥有的自由少得多，在日本、中国和印度，父母帮助孩子选择结婚的对象是不足为奇的。然而尽管存在这些文化的差异，每个人还是必须做出一些决定的，正如爱尔兰小说家乔治·莫尔(George Moore)写的：“生活中的困难就是选择。”本章将建议你选择一些策略，用以改进你与来自不同文化的人交流的方法。

交流具有影响力

我们最后介绍的对这种改进有影响的规则仍然是最初在第2章中出现过的观点中的另外一个。

在第2章中我们讨论了我们的每一种行为是怎样产生反应的，有些反应是明显的，而另一些却是细微

的,但它们都会产生影响,就像一个阿拉伯谚语中所说的那样:“如果你把泥扔到墙上,即使它不会粘住,也会留下痕迹。”当我们与人交流时就会“留下痕迹”。改进交流行为在某种程度上要求控制行为。

我们现在开始讨论如何改进跨文化交流,这需要请你注意我们在前面段落中阐述的三个要点之

间相互关联的特性:大脑是一个开放的系统(你能够学习);你有选择的权利(你可以用这样或那样的方式进行交流);你的行为会产生影响(你对别人做了些什么)。记住这些要点将会使你确信你有很大的权利去改进或不改进你的交流行为。



跨文化交流中的潜在问题

在开始分析潜在的交流问题之前,我们需要提醒你重要的两点:第一,常识告诉我们,人类行为的复杂本性所产生的交流问题远比我们在本书的这一节中单独列出的七个要多,我们是根据版面的限制和对现有文献的认真回顾来削减我们的目录的。第二,尽管我们关于潜在问题的讨论和解决方法有着强大的理论基础,但它仍然带有我们个人的和文化背景的特征。我们是两个生长在美国的白人大

学教授,虽然我们曾走访过很多国家并研究了多种文化,但我们仍然是从自身的文化视角来做这些事的,因此这种文化的“看不见的支配力”(hidden grip)无疑影响了我们理解世界和与之相互作用的方式。虽然我们试图采取一种全球的视角,但我们仍要提醒你注意,有时可能出现的西方式的偏见会蔓延到我们的论述中,尽管我们希望这只是偶然出现的情况。

寻找相似点

考虑一下下面这个谚语的含义,它以这样或那样的形式几乎存在于每种文化中:“同种羽毛的鸟会聚在一起。”它的意思很清楚——大多数人都会试图接近那些和自己有着相似的外貌、习惯和性格的人。现在请你向自己提出下面两个问题:我选择什么样的人群在周围?我是怎样选择他们的?如果你和人际交流研究一致的话,你就会接近与你相似的人。尽管这一结论并不深奥,但它却是千真万确的。几十年来,有关从最初的吸引到发展为友谊的研究都揭示了一种势不可当的趋势,即人们都在寻找他们认为和自己十分相像的人。^[2]遇到某人,并能和他谈论双方都十分感兴趣的话题,是一种很自然的爱好;而那些谈话是否有趣,对于友谊的建立和发展也是同样重要的。在你们之间能够建立的联系越多,你就会感觉越舒服。^[3]

跨文化交流和吸引那些能够体现你个性的朋友或熟人的爱好之间的联系应该是显而易见的。正如我们在本书中一再指出的,一种文化为它的成

员提供了交流的特有模式,这种模式常常与来自其他文化的人所采取的模式不同。这个问题的重要性不仅仅反映在个人交往之间,在全世界范围内都可以看到。随着世界越来越复杂,人们被各种事件所淹没,你将会发现“成千上万的人们都相信,他们能找到确定性和安全感的最好的避风港就是基于种族的相似之处、共同的信念、经济利益或政治上相同的志趣的群体”^[4]。我们并不是说寻找种族或文化的相似点有什么本质上的错误,事实上我们已经指出了找出人们熟悉的相似点是多么普遍。而当寻找这种相似性造成了对不同文化的排斥甚至清除时,问题就会出现。你在世界上任何地方都可以看到带有这种倾向的极端事例。克莱夫兰德(Cleveland)给我们举出了两个关于以牺牲那些所谓异族或不同文化的人为代价而重视相同点的生动的例子:

在非洲,种族性表现为一种排斥的价值

观,导致了大量的屠杀。

在南斯拉夫(很多其他地方也一样),战火和强奸都达到了同样的目的,即对人权的践踏和对人类未来的扼杀。^[5]

我们在本小节所指出的是,文化常常会使你与那些和你有着不同历史的人隔离开。诗人艾米莉·狄金森(Emily Dickinson)生动地刻画了这种隔离,她写道:“灵魂选择了她自己的社会/然后关

上了门/对于她神圣的大多数/别无所求。”她所传达的信息十分清楚:大多数人选择了他们“自己的种类”,并对那些不熟悉的“关上门”。这种倾向正好说明为什么偏重寻求类似之处会成为潜在的交流问题。在本章后面的部分里,我们提出了一些控制这种观念特点的方法,但现在我们只是提醒你,排除那些不熟悉的往往会使你失去很多令人兴奋和富有挑战性的体验。

不确定性的减少

267

我们的第二个潜在问题与第一个直接相关,它源于“不确定性减少”的理论^[6],由这一理论而形成的交流法则与跨文化交流有着清楚而直接的联系。伯格和克拉伯瑞斯(Berger and Calabrese)总结这一理论:“现有理论的核心是这样一种假设,当陌生人相遇时,他们最关心的事就是对在相互关系中自己和其他人行为的不确定性的减少或可预见性的增加。”^[7]根据这一理论,所有的人在与他人接触的情况下都需要了解自己,同时也要去了解别人。简单地说,你是渴望减少每一次新的相遇中存在的不确定性的。当你“预测哪种或哪些选择会随之出现的能力降低时,不确定性就会增加”^[8]。另外,正如古地库恩斯特所指出的:“我们与陌生人第一次接触中所产生的不确定性,比和一个我们群体内部的人接触产生的不确定性要多得多。”^[9]古地库恩斯特把这个问题与跨文化交流联系起来指出:“如果在最初的接触中存在的大量不确定性没有被减少的话,人与人之间的进一步交流几乎不可能发生。”^[10]

不确定性以多种形式存在,存在其中任何一种形式都会妨碍跨文化交流的进行。首先是在特定的环境中与特定的人交流你应该有怎样的举止,这存在着具体行为上的问题。你是应该握手还是鞠躬?是讲英语还是试着讲你那蹩脚的法语?是应

该递上你的名片还是等他或她先给你名片?应该询问一些有关对方家庭的问题还是避免涉及私人话题?在这些情况下,不确定性都会带来压力。其次,一系列认识上的问题也可能带来不确定的感觉,并妨碍预测未来的能力,比如:其他人怎样看待时间?其他人怎样看待女性?其他人怎样看待地位?

从我们对避免产生不确定性的简要讨论中可以得出一个结论:交流是能够用来减少不确定性,并对交流对象获得深入了解的主要工具。然而正如我们已经指出的,当你面对来自不同文化的人时,想要依靠正确预测和收集信息来减少不确定性是很困难的。正如你在本书中所了解到的,你所寻求的信息往往是你不熟悉甚至完全陌生的,如果不能理解某种行为意味着什么,那你怎么能用这一行为去解释环境并减少不确定性呢?当这种情况发生时,你将会感到挫折,这种挫折感以及你封闭自我的需要正是很多交流问题的核心。在本章后面的部分里我们提倡你去学习不急于做出判断的技巧,并在试图减少不确定性的时候能显示出耐心,你可能会因此而得到回报。正如那句中国谚语所说的:“只要功夫深,铁杵磨成针。”

刻板印象

刻板印象代表了另外一个往往容易被提起却不容易把握的问题,就像文化,它常常不被人们注

意到。刻板印象源于你要对群体内与群体外做出区分的迫切性。

● 刻板印象的含义

268

刻板印象是分类中一种复杂的形式,它从思想上组织你的体验并引导你向某一特定人群所采取的行为举止。早在1922年,李普曼(Lippmann)就称这一概念为注意,他指出刻板印象是将各种形象组织成一些固定和简单的分类,并用来代表所有人的方法。^[11]刻板印象几乎可以在所有跨文化状况中找到,它如此普遍的原因是人类本身有着区别和分类的心理需求。你所面对的世界是如此庞大、复杂和瞬息万变,以至于你无法了解到它的每一个细微之处,因此就想要去分类和记忆。刻板印象因为其简便快捷而帮助你进行这种分类。

● 刻板印象的产生

你是怎样获得刻板印象的?它并不是与生俱来的。正如文化本身,刻板印象是从多种途径中学来的。第一,人们从其父母、亲戚、朋友那里学会了刻板印象。当一个人听到他的父母说:“电影业全被这些犹太人控制了,这太糟了!”时,他就在接受刻板印象。第二,刻板印象也产生于有限的个人接触。如果你遇到一个非常富有的巴西人,那么你可能从这一次相遇就断定所有的巴西人都是富有的,于是你就从有限的资料中学会了一种刻板印象。最后,许多刻板印象都是由大众媒介带来的。电视的错误就在于向人们提供了很多种族集团的歪曲形象。问题是对很多人来说,这种错误的不断重复便成为他们所理解的现实。

● 刻板印象中的问题

就像我们已经指出的,在很多情况下,刻板印象是局限、懒惰和误解的产物,它们对跨文化交流的有害影响被阿德勒描述得非常清楚:

当我们把一些人错误地归入了某些群体,当我们错误地描述了一个群体的准则,当我们

不适当地评价了一个群体或分类,当我们把刻板印象与对一个特定人的描述相混淆,当我们无法根据我们真实的观察和体验去改正我们的刻板印象时,刻板印象就会产生负面的效果。^[12]

让我们再来看一些刻板印象作为一种负面的分类方式阻碍跨文化交流的原因。首先,交流中的问题并不是分类这一行为本身导致的,而是刻板印象认为所有特定文化的信息适用于这个文化群体内部的所有个人这一假设导致的。^[13]也就是说,刻板印象假设个别群体中的所有成员都具有完全相同的特征。正如阿特金森、莫顿和苏(Atkinson, Morten and Sue)所指出的:“不考虑个人的变化而认为刻板印象适用于一个群体内的所有成员,或一段时期内的某个人,都是僵化的预见。”^[14]不考虑区别而假设相同点的问题,正是我们为什么在全书中一直都在提醒你:文化是决定态度、价值观、信仰和行为方式的特征之一。

其次,刻板印象也妨碍我们成为一个成功的交流者,因为它过分简单化、过分概括和夸张。它们基于部分事实以歪曲和常常不真实的内容为前提,因此它为与进行交流的人刻画了不准确的图像。

再次,刻板印象会妨碍跨文化交流,因为它重复不断强调某些信念,直到这些信念被接受为“事实”。很多年来,女性经常被刻板地认为是“家庭主妇”,这一刻板印象常常妨碍了女性工作地位的提高。

最后,刻板印象能够成为一种“自圆其说的预言”。一旦有了刻板印象,我们就不免用刻板印象去观察别人,并认为他的行为举止证实了我们的刻板印象,即使这种行为举止不存在,我们也会这样认为。也就是说,不管正确与否,负面的刻板印象思想都证实你的预期。

269

偏 见

法国哲学家与评论家伏尔泰(Voltaire)意识到有关偏见的危险性,他写道:“偏见是傻瓜找来的理

由。”他做这些评论的理由很简单——他深感偏见会带来严重的问题。让我们来研究一下偏见的本

质和与这一消极行为相关的一些问题。

● 偏见的含义

麦休尼斯通过解释偏见对跨文化交流的破坏性影响给出了它的具体定义：

偏见就是对一类人僵化的不合理的概括。偏见不合理，以至于让人们在只有很少或根本没有直接证据支持的情况下，持有僵化不变的态度。偏见可能把特定的社会阶级、性别、性取向、年龄、政治派别、人种或种族作为目标。^[15]

当把偏见运用到人际或跨文化情况时，偏见往往包含着不同程度的敌视。莱文(Levin)解释了这种敌视的范围，他认为偏见“主要涉及人的负面情绪、信仰和行为意向或歧视行为，其产生的根源是少数群体中成员的地位或被别人认为所处的地位”^[16]。

● 偏见的表现

像刻板印象一样，偏见也是习得的。对一些人来说，偏见可以带给他们从优越感到权力感的种种回报。偏见表现为很多种形式，有时是细微的，有时是明显的。艾尔伯特(Allport)论述了其中的五种表现^[17]，尽管他的分析是在40多年前提出来的，但在今天仍然适用。实际上很多当代的社会学家都把他们的理论建立在艾尔伯特的学术成就之上。^[18]了解了偏见的表现会帮助你认清你自己的偏见，并因此改进你看待他人及与他人交往的方式。

第一，偏见可以表现为艾尔伯特所说的“反语法”。这一层面的偏见是指在谈论某一目标群体的成员时使用负面的和带有刻板印象的话语。当某人对一个朋友说“那些德国人这样做了一次，我们就再也不能相信他们中的任何一个了”时，他或她就存在着偏见。另外一种“反语法”偏见的例子是这样一种陈述：“别付给那些墨西哥人太多的钱，他们没受过教育，干活挣不了什么钱。”

第二，当人们避免或退出与他们不喜欢的人的接触时也表现出了偏见。与这种形式的偏见相关的问题非常突出。离开其他人你怎么能交往、解决

问题并化解严重的冲突呢？如果你避开其他人并封闭了所有的交流渠道，你就再也无法学习、支持或劝服别人。无论在国际还是国内层面上，躲避和退出都常常成为跨文化交流的标志。历史中有很多这样的事例：一个国家或群体拒绝参加（或退出）一个重要的和平会议。几十年来，美苏、联邦德国和民主德国以及以色列和其阿拉伯邻国的领导人之间都相互漠视，在几十年后才发现对话对双方都是有益的。政府间的这种关系同时也代表了个人行为，有没有这样的时候，你会像政府一样，由于对方有不同肤色或讲不同的语言而拒绝与他交流？如果这样的话，交流就会无法进行。在一段时期，当某一文化群体可以支配另一文化群体时，由偏见造成的退出交流会伤害每一个人。就像哲学家荷维灵(Hewelling)曾经写道：“无论是省、教区或国家，无论是邻居、家庭或个人，都无法在与世隔绝的情况下活得很好。”

第三，当偏见表现为歧视时，持有偏见的人会在很多方面排斥某一特定群体的所有成员享有诸如就业、住房、政治权利、教育和娱乐的机会，阻止他们进入教堂、医院和其他类型的社会机构。在存在歧视的情况下，人们经常会将种族优越感、刻板印象和偏见综合成一种形式上的狂热，这彻底阻碍了任何一种形式的成功的跨文化交流。当歧视代替了交流，我们会看到或明或暗的气愤和憎恨的表现，这些表现限制了某个群体享有或接近那些本该人人拥有的机会。当一个房地产代理商拒绝向一个非裔美国人展示某些住房时，就存有歧视。当公司提升了工作能力不高的男性却不提拔十分胜任的女性时，也存有歧视。

当偏见表现为第四个层面时，我们常常会看到人身攻击。如果对这种形式的偏见不加控制的话，将会激化为敌对和强烈的对抗。从焚烧教堂到在犹太人墓地写反犹太人口号，当少数人成为偏见行为的对象时就会发生人身攻击。

第五，也是最值得警惕的一种偏见形式就是种族灭绝。这种偏见会带来对外部群体的人身暴力行为。历史上充满了私刑、屠杀和种族灭绝计划的事例，像希特勒的“优等民族规划”、塞尔维亚的“民族清洗”和卢旺达当前的局势，都是企图毁灭整个种族或民族集团的做法。

在这一点上,我们只谈到了与刻板印象和偏见相关的问题,在本章后面的部分里我们将提供一些实际的富有哲理的方针,以助于认清并解决这三个跨文化交流中的障碍。但是现在,重要的就是记住

种族歧视

当我们开始面对新世纪的时候,对很多有色人种来说,马丁·路德·金那个“不再根据肤色而是人格内涵来评价孩子”的“梦想”仍旧仅仅是个梦想。正如丹纳蒂所指出的:“或明或暗的种族歧视如今在美国社会仍是主流。”^[19]令人难过但却是事实的是,种族歧视已经存在了几个世纪且遍布世界各地,而不仅仅存在于今日的美国。让我们来研究这些有害而危险的特征,以便你能够努力在工作和私人生活中消除它。

● 种族歧视的含义

在很多方面,种族歧视就是一种偏见的延伸,因为“种族歧视是指对一个种族天生优于另外一个种族的信念”^[20]。对于种族歧视更详细的解释以及那些支持种族歧视的人所做出的基本的、错误的推测是由南达和沃姆斯提出的:

人种是生物学上固有的;不同的人种有着不同的道德、智力和生理特点;一个人的习性主要是由他或她的人种决定的;人种可以被分类为一个单独的体系;应该采取政治行动去规范社会以便反映这种体系。^[21]

上文所描述的种族主义者的愚蠢说法不仅是不道德和残酷的,也是建立在错误前提之上的。对于那些愿意接受知识的人来说,“各个群体的人之间最大的区别是文化上的,而不是生物或种族上的。所有人类都属于同一物种,对人类生活至关重要的生物特征对我们所有的人来说都是共同的”^[22]。这在现在已经成为一种常识。然而除了前面提到的事实 and 知识外,种族歧视对于成功的跨文化的交流来说仍是主要的障碍。如果你了解了种族歧视所呈现的一些形式,也许你可以去克服这一

强烈的偏见和憎恶不仅会伤害外部群体,也将毁掉持有偏见的人及其文化。西班牙哲学家格塞特(José Ortega y Gasset)在进行了大量观察后指出:“憎恶会导致价值观的消亡。”

障碍,因为我们在全书中一直主张,知识、见识和道德的行为是减少无知和改进人类生存条件的最好方法。

● 种族歧视的形式

种族歧视的形式从细微到明显都有体现,布瑞斯林指出了最常见的四种形式,值得我们来思考。

激烈的种族歧视

在这种形式的种族歧视中,“有些人认为在某些外部群体中,几乎所有成员在很多方面都是低劣的,他们不该完全地享受社会提供的服务,如教育、好的工作以及参与社区事务”^[23]。这种类型的种族歧视源于这样的认识,即某些人(那些与下此结论的人不同种族的人)是低劣的,并因此被视为具有较低的价值。

象征性种族歧视

一些人持有种族歧视的观点是因为“他们觉得某些外部群体干扰了文化的重要方面”^[24]。这里的“干扰”指的是外部群体成员采取“制造麻烦”的形式以便在经济上获得比他们应得到的更多的东西。^[25]

标志主义

标志主义无论是表现为偏见还是种族歧视都是很难被察觉的,在这种情况下,人们不愿承认他或她藏着负面的或带有种族歧视的观点,他们甚至会从事一些“标志性的活动”以“证明”他们在对待其他种族时是公正的。

疏远式的偏见

布瑞斯林以如下方式描述了这种消极的行为:一些人在某些社交场合对外部群体的成员表现出友好和积极的举动,但在另一些场合却明显地不再那么热情和友善。^[26]当一个“友好”的房地产代理商

不愿向非裔美国人展示待售房屋时,我们就可以看到这种细微的种族歧视。

272 种族歧视如此普遍的一个原因就是它常常是在人们很小的时候就学会的,而且就像文化一样,它不经我们自己的认知就会成为我们世界观的一

权力

我们在前面几页中谈到的很多问题,无论是偏见还是种族歧视,都与和权力相关的事物有着渊源。在人与文化当中,权力一直以来就是被考虑到的因素。各个集团都使用武器、炸弹、语言、空间、金钱甚至历史,作为一种取得和保持对他人权力的工具。我们认为,了解权力怎样被错误地运用并影响到交流,是研究跨文化交流的重要部分。

● 权力的含义

为什么只要有可能人类都会去追求权力?这个问题的答案可以在对权力的定义中找到:权力可以控制事情的发生,促使你希望出现的事物出现,或阻止你所不希望发生的事情发生。^[27]使权力成为跨文化交流一个重要部分和潜在问题的原因是,权力往往并不只意味着控制你自己的生活,也意味着控制别人的生活,就像南达和沃姆斯告诉我们的:“权力是这样一种能力,它做出并施行影响着一个人自身生活的决定,控制其他人的行为,并改变客观事物和资源。”^[28]在很多文化中,这通常表明掌握权力的人可以“以牺牲他人的目标为代价来追求自己的利益”^[29]。

● 权力与跨文化交流

关于权力非常有意思的一点就是,如同它的广泛存在一样,权力的方式也是多种多样的。权力的出现可以从历史或人际的角度来看,也就是说,从全球政治到主导文化与群体文化之间面对面的交流,权力存在于几乎每一种人类经验中。因此,权力的力量极大地影响了跨文化交流的每一个阶段。马丁和那卡雅马(Martin and Nakayama)对这一点做出了精辟的概括:“在跨文化的相遇中,我们不是平等的,也永远不会平等。长久以来的帝国主义、

部分。非裔美国作家安格鲁以一种诗化的方式阐述了相同的观点,她写道:“种族歧视的瘟疫十分阴险,它像流动于空中的细菌侵入人们的身体一样,平稳、无声无息、不为人知地进入我们的大脑,并在我们的血液找到了它终身的给养。”

殖民主义、剥削、战争、屠杀等问题使文化群体在交流时无法保持平衡。”^[30]

权力成为跨文化交流研究中需要着重考虑的问题,是因为它能够以不同的方式来表现自己。在人际交流中,拥有多少权力或没有权力将会影响到你和谁谈话、谈些什么以及在谈话时你能在多大程度上控制局面。福尔伯在此基础上又增加了一条,她告诉我们,掌握权力的人对人们“相信什么和做什么”有着主要的影响,并且还影响着人们“行为、思想、言语和行动正确与否的标准”^[31]。比较极端地说(但常常确是这样),我们发现在很多文化中以下的表现是真实的:“所有的男人(可能甚至是女人)生来就是平等的——只是有些人更能干。”^[32]

你所拥有的权力的大小取决于与你交往的人和你所控制的资源,在跨文化交流中,这两个因素具有更重要的意义,因为权力的来源是建立在文化基础上的。一种文化认为是权力来源的,另一种文化可能并不这样认为。例如,在英国,一个人的语言常常是一种潜在的权力的象征,因为它代表着一个人的阶级和地位。有时一种文化也会认为权力的来源仅仅就是成为特定文化群体的一员,非裔美国人一直以来都表示感觉到自己被白人男性控制和利用^[33],美国的许多妇女也表达了相同的观点。显而易见,在涉及控制和决定他人行为时,这种权力的使用和使用不当会限制开放和交流,正如史密斯所指出的:“允许习惯性屈从或权力在人类交往中占有一席之地将必然导致闭塞。”^[34]

我们再一次提醒你,人们在理解和运用权力方面有着很大的文化差异。在北美有一种顽固的文化共识,即一个人不能没有权力,人们从小耳濡目染,认定自己应成为“轮船的船长”和“自己命运的主人”,他们不仅渴望权力,还认为自己应该得到

它,他们不希望别人比自己有更大的权力。他们常常年纪轻轻就离开家,使父母无法对他们行使权力,他们还把老师、警察和老板当成玩笑的主角,因为这些人常常对他们行使权力并因此惹恼了他们。在美国,有许多人在为黑人、老年人和同性恋者争取权利,妇女和少数群体则要求取得权利以脱离内外束缚而获得自由。简而言之,北美的人们从小就被教导不能没有权利。

虽然所有的文化都痛恨权力的滥用,世界上很多文化并不寻求个人权力。他们相信权力存在于人的自身之外,命运、自然界或上帝掌握着全部权力,权力并不是他们想要、需要或拥有的。穆斯林常使用这样一句话“那是真主的意愿”。对于印度

教徒来说,权力是人们宿命之外的行为,在墨西哥和拉丁美洲的很多地方,人们对宿命论深信不疑,却不相信权力。这些文化的观点是,在很多情况下权力的合法性无关紧要。^[35]

作为一个跨文化交流者,了解各种文化对权力的认识是十分重要的,然而,不论你与什么文化相互作用,坚持下面这个由布鲁巴夫和潘宁顿(Blubaugh and Pennington)提出的哲理,将会在很大程度上改进大多数跨文化交流事宜:

理想的权力关系……并不意味着“控制”这一概念本身……而是可以让每个群体都具有在交流中会产生积极影响的可信性。^[36]

文化冲击

有一句古老的英国谚语是这样说的:“最熟悉的歌曲才是最好听的。”每个人都喜欢熟悉的东西,正如我们在第2章中提到过的,文化通过不断地重复使这一文化的成员了解它。这种熟悉感帮助你减少了紧张感,因为在很多时候,你知道从你所处的环境和周围的事物中可以期待什么。然而你现在由于偶然或是有计划地离开了这些舒适的环境,来到新的地域并面对和你不大一样的人们,正如我们在本书中曾强调的,这些交游有很多种形式。上百万的美国人现在都在国外求学、经商或从事政府部门的工作^[37],对很多这样的个人来说,这种经历往往是令人困惑而无法抗拒的。无论是由于偶然还是计划安排,当你被推向另一种文化,并在这种接触中经历了身心的不适时,你就已经成为了一个文化冲击的受害者。^[38]

各种方式:怎样订购、怎样购物、什么时候回答、什么时候不回答。这些符号可能是言语、姿势、表情、风俗或准则,都是我们在成长过程中学会的,并且就像我们的语言和信仰一样已经成为我们的文化的一部分,我们都依靠这上百种的符号来维持我们内心的平静和效率,尽管大部分的符号我们并没有意识到。^[39]

正如我们在这一节开头所指出的,文化冲击常常在商人、学生或政府官员身上发生作用和被谈及,然而就像布瑞斯林所指出的:“当人们与外部群体成员在其自身的文化中进行面对面对接触时就会产生与文化冲击相关的感受(基本价值观、信仰和行为方式受到挑战)。”^[40]

● 了解文化冲击

对文化冲击的反应因人而异,对于那些经常接触其他文化的人,焦虑期可能会平稳和短暂一些,然而对于很多人来说,文化冲击将会表现为抑郁、严重的生理反应(如头痛或体痛)、愤怒、易怒、攻击陌生文化,甚至表现为完全的退缩。所有的这些反应都会明显地妨碍跨文化交流。因此,我们同意兰奇和汉森的说法:“了解文化冲击的概念、特征和阶段可以为人们提供一个架构,这个架构将使每个人

274 ● 文化冲击的含义

文化冲击这一名词是由人类学家奥伯格(Oberg)最先提出的,在下面这段话中,他为这种现象做出了详细的定义和解释:

文化冲击是由我们失去了所有熟悉的社会交流标志和符号所带来的焦虑所引起的。这些标志和符号包括了我们适应日常生活的

认识自己的情绪,分析原因,改变途径,有意识地控制行为并恢复情感上的平衡。”^[41]既然已经提到了文化冲击的特征,现在让我们来简要地论述一下文化冲击最常见的几个阶段。

● 文化冲击的阶段(U形曲线)

虽然人们对文化冲击的反应和适应这种冲击所需的时间长短存在很大差异,但是在有关文化冲击和人们进行调节适应的这一领域的大部分文献都指出了人们最普遍经历的四个阶段。我们首先应该指出的是各个阶段之间的界限几乎是没有的,也就是说,从一个阶段向另一个阶段的过渡并不像我们描述的那样清晰,如果你将这些阶段看成一个U形的曲线可能会更明白一些。^[42]

初始阶段是在U形的顶端,在这一阶段,人们刚刚进入一种新的文化,常常充满了兴奋、乐观和陶醉感。这一阶段之后紧随而来的是失望感甚至更低落的情绪,这就是文化冲击的危机阶段,正如我们所指出的,人们开始对他或她所处的新环境感到困扰和迷惑,这种挫败感使他们变得易怒,容易产生敌对情绪。在第三个阶段,人们逐渐开始就如何对待新文化进行一些适应和调节,这时候人和事都显得多了些可预测性,而不再有那么强烈的紧张感。在最后一个阶段,也就是U形的另一个顶端,人们了解了新文化的关键要素(价值观、特殊习俗、信仰、交流方式等等),并且能够取得一定程度的成功,这种“在两种文化中生存”的能力常常伴随着享受和满足的感觉。

一些研究者指出,当人们返回“家园”的时候,

可能还会发生一种反向的文化冲击,就像哈瑞斯和摩兰指出的:“经过在国外客观地审视了自身的文化,一个人将会由于再进入一种冲击而产生强烈而持久的震荡。”^[43]这些背离国土的人们在返乡后思念他们在海外交的新朋友,有些人则会惋惜失去了涉外事务带给他们的声誉,这种反向冲击的一个普遍特征就是对自身文化强烈的批判。不管这种反向冲击的表现如何,它仍然是有效人际交流中的另一个障碍。

● 从文化冲击中学习

虽然我们把文化冲击这个标题放在了“问题”这一类别之下,但如果我们不强调文化冲击也是一种明确的学习经验这一点,那就未免有些大意。例如,就像阿德勒所指出的:“强烈的文化冲击常常是一种积极的标志,它表明那些移居国外的人开始深陷于新文化中,而不是独自生活在侨民居住区内。”^[44]这种“深陷”帮助人们在了解自己的同时也了解了其他文化。在一项对文化冲击的研究中,卡瓦诺(Kawano)总结说,文化冲击“给了旅居者一个认识自己的机会,这样来讲,体验文化冲击很可能使人们成为多重文化者或双重文化者”^[45]。

在本章后面部分里,我们将通过探讨一些特定的适应策略来研究应对与文化冲击相关的问题和消除焦虑的特定方法。我们可以用美国作家海伦·凯勒的一句话来总结我们对文化冲击的论述,这可能是十分有用的:“怀疑和不信任仅仅是出于胆怯的想象的恐慌,而坚定的心将会去征服它,宏大的信念将会去超越它。”

种族优越感

● 种族优越感的含义

一种文化认为食用动物是野蛮和变态的,而有这种习惯的人又认为把老人送到疗养院的习俗是残酷和不近人情的——这就是种族优越感。种族优越感可能是与跨文化交流最直接相关的一个特点,它与交流的重要纽带可以从它的正规定义中找到。萨姆厄(Sumner)以将这一名词引入文化研究而著称,他把种族优越感定义为:“它是这样一种观

点的专业名称,即把自己的群体当做万物的中心,而其他所有的事物都要参照这个中心来衡量和评价。”^[46]一种更现代的解释是由南达和沃姆斯提出的:

种族优越感是指一个人认为自己的文化优于其他任何文化的观念。它认为对其他文化应该以其在多大程度上符合了我们的文化

的标准来衡量。当我们从我们自己的文化和社会地位来狭隘地看待其他文化时,我们就持有了种族优越感。^[47]

276 人类学家大都同意种族优越感存在于每一种文化中,因为“世界上绝大多数人都认为他们自己的文化是优越的”^[48]。正如文化一样,种族优越感也常常是在无意识的情况下习得的,例如,学校主要教授美国历史、地理、语文和管理,这就在不知不觉中传授了种族优越感。当你只学习白人男性的成就时,你也在默默地接受着种族优越感。在有限的定向学习中也会形成这样的信念,即美国是世界的中心,并学会了以美国标准去评判世界。在美国种族优越感是这样,在其他文化中也是这样,比如伊朗的孩子学习真主的英明,他们以这个单一的标准去评判所有的宗教。而中国人几千年来“把他们自己摆在世界的中心,用字面上意味着中心国家的汉字来表述他们的国家”^[49],他们也在教授着种族优越感。就连每种文化给他们的年轻人讲的故事和民间传说都促成了种族优越感。基辛如此描述了这种微妙的学习:“几乎每个民族的民间风俗都常常包含着能够带给他们自己优越感的关于民族起源的神话,并为他们特定的风俗刻上了超自然的认可的痕迹。”^[50]

● 种族优越感的影响

种族优越感呈现一种负面的状态,而且“当它被用来排斥他人、提供诋毁性评价的基础以及拒绝改变时就变得有害”^[51]。自己是正确的而别人是错误的,这种感觉充满了文化存在的每一个角落,例子小到“耳环应该戴在耳朵上而不是鼻子上”,大到“我们需要建立防御措施来保护我们不受那些宗教狂分子的攻击”。以更细微的方式,种族优越感会导致群体文化与主流文化的疏远或与其他群体的疏离。例如,我们经常会发现白领工人远离蓝领工人,非裔美国人不和白人住在一起,而残疾人则从我们的视线中消失。

种族优越感对跨文化交流的负面冲击被斯迪沃特和本内特进行了明确的强调:

第一,一个人对自己文化的种族优越感会

形成一种狭隘而保守的认同感;第二,种族优越感通常意味着以刻板印象的方式来对待其他文化的成员;第三,种族优越感的动力是这样的,人们以他自己的文化是标准的和自然的为前提,在他的文化与其他文化之间做出比较性的判断,结果是带有种族优越感色彩的判断常常包含了招人反感的比较,即抬高自己的文化而贬低其他文化。^[52]

要想全面地了解种族优越感作为一种潜在问题的重要性,你只要记住本书的一个主要思想,即文化通过选择和评价一定的经验,来帮助我们确定对现实的观点。例如,如果主流文化中的男性认为苗条、年轻和金发的女性是美丽的,那么他们就不会很喜欢肥胖、衰老和黑头发的女性。如果一种文化认为公开是一种好的品质,而另一种文化则看重隐私,那么它们就又存在了看法上的不同。如果一种文化欣赏讲话直率而另一种文化讲究隐晦,那么它们可能就会误解对方要表达的意思。这三种情况(当然还有不计其数的其他情况)就是理解影响交流的例证。

正如你所看到的,当你的理解狭窄而随之举动僵化时,你就很容易受到种族优越感的影响;当存在过度的种族优越感时,就会出现严重的交流问题,正如詹德(Jandt)所指出的:

极端的种族优越感会导致对其他文化知识 277
和财富的舍弃,这会阻碍交流以及人与人之间的思想和技巧的交换。由于排除了其他观点,种族优越感的立场是有约束性和局限性的。^[53]

虽然在本章的下一节将讨论克服种族优越感的方法,我们在总结对有关跨文化交流问题的分析时还是要请你考虑以下问题:犹太人在祈祷时盖住头,而基督教徒却不这样,哪一种更正确呢?天主教徒对上帝讲话,佛教徒却没有上帝,而印度教徒则有很多神,哪一种更正确呢?在土耳其和沙特阿拉伯一些地区,妇女用面纱遮住脸,而美国妇女却不这样做,哪一种更正确呢?这些言辞上的问题是没完没了的,而我們希望你记住,重要的不是这些

问题,而是人们常常武断地回答这些问题。我们必须注意在判断他人行为时不要轻易下结论。种族优越感的危险在于当它处于政治、道德和宗教环境中时表现最为强烈,它很容易使具有文化局限性的

观点遮盖了理性,所以我们再一次提醒你要小心任何形式的狭隘和偏执。圣·托马斯·阿奎那(St. Thomas Aquinas)在几百年前就说过:“小心那个只读过一本书的人。”



提高能力

在提出改进跨文化交流技巧的具体方法之前,

我们还需要指出几个与跨文化能力有关的概念。

跨文化交流能力的含义

我们赞同斯庇斯伯格(Spitzberg)的说法,他以最不加修饰的方式指出,跨文化交流能力就是“在特定环境中恰当有效的行为”^[54]。金给出了一个更详细的定义,她指出跨文化交流能力是“一个人处理跨文化交流中关键的富有挑战性特征的全部内在能力,即文化差异与陌生、群体间的态度举止,以及伴随的压力体验”^[55]。两个定义一个概括地、另一个具体地告诉我们,作为一个有能力的交流者要

能够分析形势(周围情况),并选择正确的行为模式。在跨文化交流领域的很多研究都坚持认为,在选择最合适的行为方式(运用自由选择)时,有能力的交流者都(1)是有动机的,(2)有知识基础可以借鉴,(3)拥有一定的交流技巧。^[56]在本章的后面部分给出对于改进的明确建议时,我们将不时地提到这三个方面的内容。

跨文化交流能力研究的途径

我们的另外一系列定义是用来解释这样一些问题的,它们是关于一个常常以“文化特殊性”、“背景特殊性”和“文化普遍性”等词汇为特点的议题,这些词汇指的是在跨文化交流环境中进行改善的很多方法。让我们浏览一下这些学习的方法,以便认识一些可供那些对促进跨文化交流有兴趣的人选择的方案。

● 文化特殊性

文化特殊性方法假设促进跨文化交流最有效的方法是:一次研究一种文化,并了解这种文化全部明显和特殊的交流特点。这一途径假设一个人准备在一种特定文化中工作或访问一段时间,他因此需要深入了解该文化的特性。例如,和一个阿拉伯人交流时,你应该了解他或她对性别、待客、骄

傲、荣誉以及竞争的价值观。你还应该知道伊斯兰教也像其他宗教一样成为行为的准则,而且阿拉伯男性都愿意直视对方眼睛。你甚至应该了解阿拉伯语,因为如果你知道“阿拉伯语言中充满了宣称个人主张的形式,阿拉伯人在交流他们的思想时经常使用隐喻、明喻、长串的形容词和语句的重复,在发出或拒绝喝咖啡、共进晚餐或其他邀请时,重复用词则更加普遍”^[57],那么你与阿拉伯人的交流将会得到改进。如果你要去日本,也许你会因为以下建议而受益,如送礼、名字的使用、问候礼节、间接谈话、礼貌、名片的使用、团队协作的重要性、社会稳定、“是”与“否”的使用等等。^[58]

● 背景特殊性

近些年来,学者们开始不仅仅讨论特定的文

化,同时也讨论跨文化接触的背景或环境。例如在第7、8、9章中,我们研究了以商业、教育和保健的背景作为评估环境影响交流的方法,现在有很多书籍、杂志、训练指南等都着眼于介绍在早期教育环境中提高儿童的跨文化能力。^[59]学者们还向心理服务提供者提出了一些特别的建议,以便于他们能够更有效地服务于与他们的文化有所不同的顾客。^[60]

● 文化普遍性

现在你已经知道了,本书的研究途径就是文化普遍性。尽管我们已经举出了很多特例,但我们基本还是着眼于对所有文化来说都普遍存在的文化特征和行为。在本章中,我们以同样的方式对待改进这一主题;我们关注的是适用于任何文化的普遍

技巧。虽然我们所讨论的技巧在每种文化中的表现还会有些许的不同,但我们所选择的那些属性将能够贯穿各种文化。例如,在一项研究中文仲特别关注在中国和美国的文化中所表现的跨文化交流能力,她总结道,关于如何理解是什么构成了良好的跨文化交流,这两个群体并没有重大的差异。^[61]我们所要指出的是,不管你面对的是哪种文化的成员,重要的是了解那个人的文化,并试着在可能的情况下去适应它。这里我们讨论的两点特性并不具有文化特殊性,但经常在很多跨文化经历中能够找到,这就是我们要说明的文化普遍性。正如我们在讨论潜在问题时一样,接下来的论述将兼备我们的个人建议以及在跨文化交流领域中其他人的研究。

279



改进跨文化交流

虽然整本书的目的就是改进跨文化交流,但我们在前面几章中提出的一些建议、忠告、意见和计划却并未深入地涉及这种改进,而我们在本章中的介绍将十分直接。更重要的是,我们所有关于改进的建议都使你能够运用自己的能力去做出选择——这是我们在本章开头就讨论过的问题。我们的建议把你置于活动的中心,无论是让你去更多地了解有关老人的文化观念,还是要求你去学习一些新技术,权利都在你自己。这里说的应该十分清楚,你必须按照自己的常识去做事。早在7 000多年以前,波斯诗人萨迪就曾谈到过类似的事:“任何一个人如果学会了知识却不去实践,那么他就像是耕了地却不播种一样。”

在我们提供第一点建议之前,还要承认在给任何人提个人意见时都会遇到的主要的风险。当你告诉别人怎样想或怎样做时,你都在冒使事情更糟

的风险,特别是当他或她听从了你的时候,因为那个人如果没有你的建议可能会过得更好。举个例子,我们相信你们中的不少人已经对跨文化交流了解得很多了,而且事实上已经是这门学科十分优秀的从业者,在这种情况下,我们就冒险破坏了你多年来所认知的东西。我们所说的有点类似下面这个中国寓言。在这个寓言中,一只猴子和一条鱼是非常要好的朋友,一天,他们被一场可怕的洪水分开了,因为猴子会爬树,他能够以手臂攀缘而上,因此躲过了上涨的洪水,当他向咆哮的小河看去时,发现了他的朋友鱼正好游过,他怀着最好的动机把爪子伸向水中捞起了他的朋友,并将之放到了树上。结果显而易见。从这个朴素的故事里,你可以看出我们的左右为难,因此当我们向你提出建议的时候,请相信,我们正如那只猴子一样,动机是好的。

了解自己

根据前一段的论述,在交流中我们让你从自己

开始才是合适的,因为就像它听起来一样简单,你

给交流活动带来什么将极大地影响这一活动的成败。虽然了解你自己这一概念很平常,但它对改进跨文化交流却是至关重要的,小说家詹姆斯·巴尔迪文(James Baldwin)说得好:“一个人开始问自己的那些问题最终点亮世界,并将成为他走向其他体验的钥匙。”巴尔迪文的论述成为本书鼓励你通过一些自我分析来开始提高之路这一部分的理想介绍。我们在这一部分里提出了很多建议,这些建议说出来要比实践起来简单得多,我们只需敲击几个键盘就可以写下“了解你自己”这几个字,但要去实践这个任务却要求你付出极大的努力。我们认为应该从三个方面来进行这种自我分析:第一是了解你的文化,第二是了解你的态度,第三是了解你的交流风格。虽然这三点是先后起作用的,但分别研究它们可能会更有用。

280 ● 了解你的文化

进行自我分析的第一步应该首先从你的文化开始,不管那是怎样的一种文化。记住,本书一个主要的思想就是每个人都是其文化的产物,文化有助于控制交流。斯迪沃特和本内特在谈到美国文化时得出了类似的结论:“对美国文化以及与之相对照的文化事例的了解,帮助人们认识到自己是一个文化的人。”^[62]简而言之,你就是“文化的人”,必须时刻警惕你的文化“成员身份”对你的理解和交流的影响。

● 了解你的态度

要研究自己的态度和观念,我们所指的并不是包括了其他事物的神秘观念,也不是你进行深入的心理和灵魂上的探究,而是请你认清那些你所持有

的并影响了世界在你眼中样子的态度、偏见和观点。如果你对同性恋者持有某种态度,那么当一个同性恋者和你说话时,你在交流前持有的态度就会使你对他的回答带有某种色彩。了解你喜欢什么、不喜欢什么和你个人种族优越感的程度,使你能够把它们摆出来,以便于弄清这些态度是怎样影响交流的。如果隐含了个人的理论前提,无论它是关系到思想、人还是整个文化,都常常是给你造成很多困难的原因。

● 了解你的交流风格

了解你自己的第三步比简单地弄清你的偏见和倾向要难一点,它涉及你向外界描绘了怎样一种形象。问问你自己:“我是怎样进行交流的?别人又是怎么看我的?”如果你以一种方式理解自己,而与你交往的人却以另外一种方式理解你,就会出现严重的问题。你们都听说过外国人怎样看待在国外旅行的美国人的说法,“丑陋的美国人”这个例子可能太陈旧和平庸了,但你的经历却在继续强化这一事实。如果你想改进你的交流方式,你必须对如何表现你自己有一个认识,有时你把自己看成是耐心和冷静的,但却表现得急躁而焦虑,你将会百思不得其解为什么别人会那样对待你。正如我们提到过的,你的很多想当然的行为往往是无意识的。

作为切入点,我们建议你学会去认识自己的交流风格,即你向别人表现自己的方式。很多交流学者都试图把组成交流个性的特点分离出来,其中诺顿(Norton)提出的一个目录中包括了九种特点。^[63]在表 10—1 中我们列出了每一种特点,你可以由此评估一下你自己的交流风格。记住,了解自己是采取有意义的行动的第一步。

表 10—1 交流特点

性格	交流特点
支配	经常发言;打断和控制谈话
戏剧化	非常富有表现力的语言;经常夸大和添油加醋
争强好胜	好争吵并常有敌意
精力旺盛	精力充沛;富有表现力的手势和面部表情
容易给人留下印象	以令人难忘的方式表达观点和情绪
放松	冷静、舒适、在别人周围很少紧张
诚恳	好的倾听者,对诉说者提供语言或非语言的鼓励
开放	不封闭个人信息;表现情绪和感受
友好	提供积极的反馈和鼓励

巴恩鲁德更深入地解释了我们的个人风格通常包括哪些方面,现在再一次问问自己,在巴恩鲁德提出的这些特点中你是怎样表现的,这将有助于了解你在交流对象面前是怎样表现的。

交流风格就是指人们喜欢讨论的题目,他们喜欢的交流方式,如仪式、问答、争辩或表白,以及他们对各种方式所期望的交流深度。它包括交流者为了传递信息而依赖的相同渠道的程度,如声音的、语言的、形体的,以及它们所代表的相同水平的含义的程度,如信息的真实内容或感情内容。^[64]

282

从前面几段中可以看出每一个人都有着独一无二的交往方式,弄清你是怎样进行交流的并非易事,如果你走来走去地问别人是否认为你自己放松、好争辩、友善、精力旺盛等等,那将是十分尴尬和不正常的,因此你必须对你所得到的反馈保持敏感,并正确地解读这些反馈,你必须学会问自己一些像诺顿和巴恩鲁德提出的那类问题。除了他们的描述中已经有的问题外,我们还希望你能向自己提出以下这些问题:

1. 我看起来是放松还是紧张?
2. 我是不是经常不顾他人而改变话题?
3. 我反对别人的说法吗?
4. 我经常微笑吗?
5. 我反复打断别人讲话吗?
6. 当别人有麻烦时,我表现出同情了吗?
7. 我的行为有没有伤害到别人的自尊?
8. 当我与人谈话时是否使用了一种令人愉快的语调?
9. 我更喜欢挑起讨论的话题还是加入已有的话题?
10. 我的声调意味着什么?
11. 当有陌生人碰我时我会有什么反应?

我们经常忽视行为中的细微之处,但它们往往是人际互动中最重要的变量。因此,诚实而公正地洞察你的文化和个人的交流方式是一项重要的任务,一旦完成这一任务你就能够极大地提高交流技巧。莎士比亚在他的《哈姆莱特》中有说服力地指出了这一点,这是一句常常被引用的话:“最重要的是:想让你自己是正确的/你必须做到,无论黑夜或白昼/你都不能欺骗任何人。”而我们要再加上一句:“你也别欺骗你自己。”

考虑自然和人类环境

就像我们在第7、8、9章中强调的,即使环境也是有含义的,环境的三个属性将会影响交流,它们是时机、自然环境和风俗习惯。

● 时机

一次交往是成功,还是产生不良情绪、对立和误解,选择时机是关键。好的交流者懂得选择时机的重要性,并且掌握了选择恰当时机来谈论问题的技巧。从自己的经历你就知道,无论是向父母借钱还是与一个熟人约会,都有正确或错误的时机。没有哪个教授会同情这样一个学生,如果这个学生直到学期的最后一周才说:“我想到你的办公室去谈谈我几个月前错过的期中考试。”这真是个糟糕的时机。

对时机的运用也受到文化的影响。例如,我们

在第8章中提到过,当学生被老师提问时,会对时机有不同的看法,而在第7章中我们则指出,“考虑正确的时机”是与其他文化的人做生意的成败关键。在美国人们学着迅速“着手工作”,而在日本和其他亚洲国家以及墨西哥,谈论商务事宜的最好时机并不是在一个商务会议刚刚开始的时候。鲁克在论述墨西哥时强调了选择时机的文化差异:“商业接触经常是在两三个小时的午餐时间里进行的,其中大部分的时间是社交聚会,而生意往往是在最后几分钟达成的。”^[65]注意“最后几分钟”这个词,这正是我们所要解释的“考虑时机”一词的生动写照。

● 自然环境

我们认为自然和社会的环境是非常重要的,乃至本书需用三章的篇幅对其进行讨论。第7、8、9章

中的基本假设就是：交流是由规则控制的，不同的文化在不同的环境中有不同的规则。在美国，人们进行商业谈判时，谈判双方通常是面对面地就座。然而对于世界很多其他地方而言，这种安排强调了竞争而不是合作。^[66]在很多阿拉伯国家，人们常常是坐在地板上谈生意的；而在芬兰，大多数的公司都把桑拿浴室作为开会的地方。克拉特巴克(Clutterbuck)这样形容：“在这种温暖而非正式的气氛里，双方更容易公开地以诚相对，大家都不穿衣服，那些用来分清级别的服饰也就不存在了。”^[67]在美国，当然不会有人坐在地板上或是在桑拿浴房里和人谈生意。

正如我们在第8章中提到的，教师面对着文化各异的学生，他必须了解文化在教学环境中所扮演的角色。例如，“美国的教育体制更倾向于互动性的课堂”^[68]，在这种环境中，学生们经常在教室中来回走动并与教师和同学互相交流。这种环境并不是在世界各地都能找到的。在日本和中国，课堂上的学生活动少得多。^[69]简而言之就是环境影响文化。了解并适应自然环境，往往是一个成功的跨文化交流者的标志。

● 风俗习惯

你对每种文化风俗的适应能力将在很大程度上决定着跨文化交流的成功与否。如果一种风俗要求你在走进一间屋子时保持站立而你却坐下了，那么你的经历就不会是有成果的。如果需要的话，你在什么时候鞠躬？怎样才是正确的鞠躬方式？如果需要的话，你在什么时候去触摸异性成员？触摸什么部位？对于不同年龄的人，流行什么风俗习惯？这些和其他一些问题都应当被提出并得出答案，这样你才能使自己的行为适应每种文化的需要。虽然在每种文化中应当考虑的风俗习惯不胜枚举，但我们还是列举四种“规则”来说明我们的观点。

寻找共同的符号

美国诗人庞德(Ezra Pound)为这部分内容做出了一个精彩的介绍，他写道：“人类的全部知识并不

首先，我们来看日本一种重要的商业习惯——交换名片。阿德勒告诉我们：“日本人必须先了解对方的公司和职位，并以此来选择一种合乎文法的称呼方式。由于这种原因，日本人通常在开始一次谈话之前都会交换名片。”^[70]

其次，在理解和表明等级地位方面还有一些细微而重要的文化习惯。按德国的外交礼仪，职位较低者要走在职位较高者的左边。等级习惯在中东地区则更加复杂，如鲁克提到的：

等级和官职对于阿拉伯人来说都十分重要，虽然伊斯兰教有真主面前人人平等的信条，但这种现象明显地表现在人们在进门的时候把自己分成不同的等级，级别最高的先行，随行人员按照级别顺序依次进入。^[71]

再次，在每种文化中，关于工作场合中家人和朋友的位置也有一些社会习惯。在美国，由于人们不愿被指为偏袒亲人，因此很少对家庭成员表现出特别的关照。然而在大部分的阿拉伯地区及拉美国家，风俗和传统造成了对相同情况不同的反应，例如“在墨西哥，家人和朋友往往容易被雇用，因为他们被看做是值得信任的”^[72]。

最后，如果你了解数字“3”以及包括3件东西的一组事物在泰国文化中的重要地位，你将避免严重的交流问题。^[73]在泰国的宗教活动中你经常会听到“佛”(人)、“戒条”(佛的教义)以及“僧伽”(僧侣制度)——一系列的3个方面。在从婴儿诞生到过生日的很多庆典中，“3”这个数字都非常显著，了解这一风俗能够使你的行为(在商务会面前送3件小礼物)适应泰国文化。

在总结自然与人类环境这一节时，我们再次提醒你：要了解你所处的环境；文化习惯会影响交流。因为你们都有选择的自由，你可以对风俗习惯做出必要的让步，但首先你必须了解这些风俗习惯。

包含在任何一种语言中。”换种说法就是，所有的文化都有其语言和非语言的符号，由这些符号引出的

含义反映了特定文化的经验和观念。因此,就像你可能会怀疑的,如果你和你的交流伙伴讲的不是同一种语言,那么就很难达成一种共有的符号。为了解决这一问题,让我们为语言和非语言符号的运用提出几点建议。

● 尝试学习其他文化的语言

我们的第一条建议非常明显,如果你准备和来自其他文化的人共度一段时间,那么就要尝试去学习他们的语言。当你在墨西哥做生意,如果你能讲西班牙语,那将会有成效得多。由于世界上很多人都讲英语,因此很多美国人都以为他们不需要学习一门外语,而正是其他人都试图学习英语这一事实,更应该促使他们也学习一门外语。

● 理解语言运用中的文化变化

如果你不会讲你的交流伙伴所讲的外语,你还可以做另外一些事情来促进理解。记住,语言并不仅仅是一种交流工具,它告诉人们一种文化的生活方式、思维方式以及不同的相互作用方式。很多犹太文化都反映在故事、寓言和广泛运用的比喻中,人物、事件和环境常以生动的叙述娓娓道来,对许多犹太人来说,故事本身和故事要说明的观点一样重要。而如果你和阿拉伯人交流,理解他们语言符号中一些特殊的特征将会对你有所帮助,正如尼戴尔所指出的:

在很多情况下,礼仪上要有一些语言的表达。见到某人的小孩时需要一些夸奖,并小心地加入一些祝福,最普遍的如“真主保佑他”或“那是真主所希望的”。这些表示让孩子的父母确信其中是不含嫉妒的(你当然不能加上一句“我希望我也有个这样的孩子!”)。^[74]

了解了我们刚刚提到的犹太文化和阿拉伯文化的语言特征,将会帮助你更好地和来自这些文化的人交流。

中国文化则是另一种理解和运用语言的文化,其方式不同于大多数美国人,就像格和汀·图梅(Geo and Ting-Toomey)所指出的:“在中国文化

中,讲话常常是小心进行的,而且常常被认为并不重要。”^[75]这种不强调口语表达的特点表明中国人“认为说话有其局限性,意义并不仅存在于话语中”^[76]。了解了这种使用方式,或许应该说是克制地使用语言,可能会在两方面对你有所帮助,第一,你将会理解为什么“推测和解释隐含意义的能力在中国文化中如此重要”^[77]。第二,了解中国的语言观将会影响你对中国人发送或接收信息的方式,以及如何对待沉默。

● 记住言辞“受文化的约束”

如果你和一个对你的语言符号并不完全熟悉的人讲英语,你仍然可以做一些事情来促进理解,例如,大多的言辞都是受文化约束的,你在使用习语时要非常注意。从定义上来看,习语是无法照字面进行翻译的。试着用其他语言从以下句子中找出其代表的含义:

It's not surprising the guy couldn't get to first base with his new business; he started with two strikes against him.

Let's put this plan to the acid test by looking at the nuts and bolts of the deal.

If we stop beating our heads against a brick wall, we would not appear to be such wimps.

We need to be careful that the tail doesn't wag the dog.

Do not listen to John—he's got an aw to grind.

She's not the least bit funny—in fact, she's laid an egg.

John dropped the ball on this one, and he's sure ticked off.

If you think we're on the same wavelength, just give me a buzz, or we can play it by ear.

We need to stop dilly-dallying and get off the dime.

和习语一样,一个单独的词有时也会带来困惑,想一想下面这些名词的翻译:affirmative action, jazzed, awesome, interfacing, prolife, networking, uptight, stoked, and sexual harassment.

● 了解亚符号

在第5章中,我们指出了英文中包含着大量的亚符号,如果你不是这种群体文化中的一员,使用这些符号是非常不合适的,但了解了它们,你就可以深入地认识到话语本身及话语中所隐含的意义,另外你还了解了在不同讲话风格之间存在的一些差异。对非裔美国人来说,黑人英语就是一种有着严格规则的讲话风格,这种讲话风格,与他们的群体文化相关并反映了这种文化。^[78]根据沃尔特斯(Walters)的说法,如果某个讲主流美国英语的人由于语言上的差异而感到不舒服时,交流就会受到阻碍。^[79]我们提醒你要意识到“谈话”有多种风格,并非只有一种是正确的,其他的都是错的——它们仅仅是不同而已。

● 了解非语言符号

正如你在第6章中了解到的,非语言行为也是因文化而异的。例如在日本,一位女性可能会因为害羞而捂着嘴,但在美国我们常常把这种相同的动作与恐惧联系起来。在中国,向某人眨眼是不礼貌的^[80];在很多佛教传统国家里,坐着的时候把鞋底朝向佛像是非常不妥的。这些差异提醒我们关注对语言符号做出的两点结论:第一,发现一种共有符号的第一步就是去学习怎样解读已经存在的符号。第二,文化的差异不应阻挡我们去寻找一种共有的符号。例如,尽管在什么东西会令人微笑,甚至对谁微笑等方面都存在着文化差异,但人们不用

去讲一门外语也会明白,微笑在全世界几乎有着相同的含义。你们中有谁去过其他国家的话都会知道,笑和用手指做指的动作,也是说话的方式。

● 对多种符号系统保持敏感

对周围的环境和其他人保持敏感是一个成功的跨文化交流者所应有的特征。根据陈和斯述洛斯塔的说法,跨文化敏感性是“一个人在进行跨文化交流时,对理解和认识文化差异表现出积极情绪或促进恰当有效的行为的能力”^[81]。我们认为这种敏感的一部分意味着了解不同的符号系统并对其他文化所使用的信息系统表现出一种符号的敏感性。我们已经提到,如果你是一个白人却使用非裔美国人的暗语是不恰当的;如果你和一些伤残人士交流的话,你就需要去学习一系列被称做“禁忌词语”的符号,如跛足、瘸子、聋哑、受害者、变态者、不幸者或罹难者,都是缺乏文化理解的语言的例子。^[82]

当你用一些词语来指称一种群体文化,而这些词语又不被这种群体文化认可时,你也使用了不恰当的语言符号并表现出了不敏感。如果你把东方人称为亚洲人,把同性性关系称为同性恋,把印第安人称为土著美国人,把黑人看做非裔美国人,这反映出你对别人的不尊重。然而,正如我们在第1章中所指出的,人们并不仅仅局限于他们的文化,或许在前一句话里我们提到的群体的有些成员,却在寻求另一种关于种族的认同。

发挥移情作用

一句广为人知的美国谚语告诉我们:“除非你穿着一个人的鞋走了两个月,否则不要对他下判断。”我们对改进跨文化交流的另一个建议就是去“穿那双鞋”。实际上我们应该说是请你去试着想象穿那双鞋,我们使用“想象”一词是因为从生理和心理上来讲我们都不可能切实体会到别人的感受。正如在第2章中提到的,皮肤的表层把我们和所有人都隔离开来,这就是为什么我们说你的目标最好应该定为试着从他人的立场去“想象”事情。汀·图梅在用以下方式描述移情过程的时候,得出了关

于想象的相同观点:“通过移情,我们是要想象着把自己置身于与别人不同的文化世界并去感受他或她的感受。”^[83]

移情对于人际与跨文化能力研究的重要性非常大,通过对有关移情这一主题的文献的回顾,布鲁梅(Broome)总结道:“移情对于人际与跨文化的普遍交流能力来说十分重要,同时也是成功和有效的跨文化交流的主要特征。”^[84]卡洛维一托马斯、库勃和布雷克也附和了布鲁梅的论述,他们指出:“移情是跨文化交流的基础。”^[85]

287 ● 了解移情作用

在开始论述移情作用之前,我们要提到三个概念,它们将帮助你了解移情在跨文化交流中的作用。第一,听了我们这么多的意见,你又面临了一种说起来容易做起来难的技巧,事实仍然是不管你们看起来有多相似,但每个人仍有些东西是特殊的、独一无二的,正如英国诗人莱里(John Lyly)在500年前写道的:“即使所有的人都是用一种金属做成,他们也不可能是在同一种模型中铸造的。”不仅你和另外一个人不同,你本人的思想也是难以捉摸、转瞬即逝的,你所了解的自我只是一个扭曲的影子。当你还想再去试图了解别人时,你就会明白为什么预测他或她的反应和需要是一件艰难和棘手的事,而现在如果再加入文化的因素,任务就会愈发艰难。

第二,虽然我们主要关注的是文化,我们同时也关注跨文化交流的“人际方面”。或许交流的人际方面在移情作用上是最明显的,就像米勒(Miller)和斯坦伯格(Steinberg)指出的:“在进行人际交流时,一个人必须从文化和社会学层面的断言转移到心理学的水平上。”^[86]简单地说,就是当你要用另一个人的文化知识去做出断言时,移情作用要求你分析的观点也要符合那个人的性格。

最后,最好把移情看成是由多种变量组成的一个复杂的活动,它包含了一种认识成分(思考)、一种情感成分(感情上的认同)以及一种交流成分(活动),贝尔(Bell)在下面一段中解释了这三个变量以及它们之间的相互关系:

在认识上,进行移情的人采取另一个人的观点并努力去从别人的立场看待世界;情感上,进行移情的人要感受别人的情绪,感受另一个人的感受;在交流上,进行移情的人通过语言和非语言信号来传达理解与关切。^[87]

在考虑提高角色扮演技巧的一些方法之前,先研究几个可能妨碍移情的特征,将会对我们有所帮助。

● 移情的障碍

顽固的自我中心

对移情的所有障碍中最普遍的一种大概就是

顽固的自我中心。如果你被自己的观点吞噬的话,将很难得到别人的信息并做出反应。只专注于你自己的想法,好像它们就是全部的重要所在,把很多本来应效力于交流伙伴的能量用在了自己身上。每个人都会犯这样的错误,正如一句德国谚语所说的:“每个人都认为所有的人都会具有与自己相同的思想。”

以偏赅全的倾向

只关注一个人的一小部分往往会令你对你所得到的关于那个人的资料使用不当。例如,如果你只注意到一个人的肤色,或者他或她的姓氏是 Lopez,就以为已从这些有限的信息中了解了这个人的全部,你可能就无法完成移情的任务。当然,我们承认肤色和姓名的确提供了一些关于他人的信息,但你必须还要考虑其他的東西。虽然这已经是个用滥了的比喻,但我们还是要提醒你,最外部的特征代表的只是冰山的一角。

对性别、种族和文化的刻板印象

288

我们已经讨论过刻板印象的消极特点,因此我们现在只须补充说明它也是移情作用的潜在障碍。如果你认为“所有英国人都讨厌爱尔兰人”,你可能会让这种刻板印象影响到你对英国人的看法。刻板印象的观念是你个性的重要部分,你必须小心,不要让这些没有根据的一概而论成为你理解他人的模式。

防御行为

人们常常表现出一种防御的行为,他们阻止别人得到有关他们自己的信息,而这样的信息在你进行移情行为的时候是需要的。如果你的行为让别人感到受冷落,他们也不愿向你表露太多的东西。因为防御行为是如此普遍,因此研究这些行为是怎样抑制你的移情能力的,将对你有所帮助。

当你表现出正在评价别人时,不论你是怎样说或怎样做的,你都可能让他们对你产生有所防备的感觉。如果你认为别人正在判断和评价你时,你也会犹豫要不要提供一些能够促进移情的信息。试想一下,当你把一些个人信息告诉别人时,他却立刻斥责你行动的莽撞,你将感到多么尴尬。在他批评和嘲笑了一会儿之后,你可能就会决定再也不对那个人透露任何信息。在跨文化的情形下,如果你认为某人深思熟虑的文化习惯“完全是浪费时间”,

你就会打消进行交流的念头。

缺乏兴趣往往会让别人产生防御行为。当交流双方都出现移情的时候,交流效果最佳,人们大都不愿意向一个看起来对自己的观点不感兴趣的人表露过多。当一个人因为另一个人的缺乏兴趣而采取防御行为的时候,移情就不会出现。你现在又需要回答一个问题:如果一个人对我和我所说的话没有兴趣的话,我是否还愿意和他谈话?

优越感也会产生防御行为,它很少引出进行移情所需要的那一类信息。试想一下,你是美国人,如果一个法国人对你说美国人以一种十分枯燥乏味的方式使用语言,你将会采取怎样的防御行为?

武断是另一种阻碍你进行移情的态度。如果某个人表现得好像对你所说的任何事情都表示怀疑,并且知道所有问题的答案,甚至包括你根本没问的问题,你很可能会表现出防御行为。对一个武断的人,你的防御行为可能会表现为沉默或是自己也就武断起来。无论是哪种情况,防御行为都不会对移情有益,一定要警惕你自己和别人的武断。

缺乏动机

对移情的很多阻碍都可以追溯到缺乏动机,这个问题可能是最难克服的。那些在身体上或感情上和你贴近的人最能刺激你做出反应,你主要关心你的家人,随着你人际圈的扩大,这其中又包括了亲戚和朋友,然后对他人的兴趣又转移到了邻居和社区成员。当你离最近的圈子里的人越来越远,你会发现移情变得越来越艰难。试想一下听到以下两条新闻时你的反应,一条是你认识的一个人在一次交通事故中受伤,另一条是苏丹的70万人遭遇了严重的饥荒,在大多数情况下,你都会更关心你的朋友而不是远在千里之外的非洲人民。虽然这是一种正常的反应,但它经常会阻碍你去了解那些远离我们个人领域的人的感受。为了跨文化交流的成功,你必须跨越人际界限,并努力去了解那些并非你日常生活范围内的人的感受,你绝不能像俄罗斯谚语中所说的那样:“如果你住在墓地旁边,你不会为每个人哭泣。”相反,你必须意识到你生活在一个相互联系的世界里,因此,你必须怀有了解每一个人的动机,无论你在距离或文化上看起来与他们离得有多远。

● 促进移情作用

到此为止,我们为移情及与之相关的问题描绘了一幅相当暗淡的图景。虽然完全并确切地了解一个人几乎是不可能的,但你仍可以通过实践去改善技巧,克服我们提到过的困难。

关注

我们的第一个建议是从我们在这一节前面部分提过的问题得出的,然而这一次我们将会积极地面对“关注”这个话题,或者说像图恩霍姆(Trenholm)和金森(Jensen)所指出的:“你要做的最重要的事就是提醒自己去注意别人本能的情感上的表现。”^[88]从个人经验中可以了解到,长时间保持对一个人或一种想法的关注是很难的。当关系到移情时,这种高度的关注则更难,因为就像我们的注意瞬间一样,它是能动的。巴恩鲁德的说法强调了这一观点:“移情可以说是一种瞬间的现象,它随着不同的时刻和情况而不断变化。”^[89]因此如果你能保持对他人和情境的关注,与关注相关的问题就可以迎刃而解。

交流中的移情

由于移情是一种相互的行为,你和你的交流伙伴必须是愿意表现的(除非与你交流的人的文化看重的是人际间的抑制)。如果你的行动并没有与对方的努力形成协作,你就不要期待来自其他文化的人会向你提供有关他们内部状态的语言和非语言信息。图恩霍姆和金森也这样认为:“如果你善于表现的行为促使别人更加愿意表现,并且注意到了他们表现出来的大量的非语言信号,那么你就能更准确地解读别人的情绪状态。”^[90]

选择文化上被接受的行为

了解一种特定文化或群体文化的成员认为怎样的行为是粗鲁无礼或侮辱性的,这将会促进移情作用。例如,里奇(Rich)认为,很多非裔美国人在听到带有刻板印象的说法(“所有的非裔美国人都有副好嗓子”)时,当他们被称做“小子”或“孩子”时,或当他们被指为“文化上受剥夺的少数”时,都会感觉受到了侮辱。^[91]而当你拒绝一个阿拉伯人的好意时,你也就无法获得移情所必需的信息。在这些例子中,我们可以得出相同的一点:要想获得跨文化交流的成功,你必须进行移情,而只有当你对正在进行交流的文化的价值观和风俗习惯变得敏感时,

移情才能得到培养。

避免种族优越感的反应

我们的最后一点建议可能与本书的主旨最为相似。我们再次提醒你,如果你能够避免从自己的文化定位来解释别人的语言和非语言行为,就可以促进移情作用的发挥。学会保留,至少要不断审视对你来说比较特别的文化视角。了解其他文化的

鼓励反馈

交流的互动本性将我们引向了下一个建议:鼓励反馈。反馈是指由接收信息的人发出的信息,即向发出原始信息的人“反向发送”的信息,这种信息可能是一个微笑、一句“不用谢”或者根本就是没有任何外在表达的沉默。正如伍德指出的:“反馈可能是语言的,也可能是非语言的,或二者兼而有之,它可以是有意的或无意的。”^[93]不管是什么形式的反馈,它都为你提供了对正在发生的交流事件进行定性判断的机会,这些判断为你改正和调整下一条信息提供了有用的资料。能够引起反馈,甚至从那些不愿提供信息的文化成员身上获得反馈,是一种有效的交流技巧。从这种意义上来说,一个胜任的交流者不仅运用反馈来监督交流过程,并且可以对它进行一些控制。反馈清楚地证明了本章开头的定理:你能够学习并适应。换句话说,通过反馈你看到或听到什么正在发生(学习),并且调整你的行为(进行自由选择)。

既然反馈是十分关键的,你就必须学会营造一种氛围以鼓励别人向你进行反馈,你需要用这些反馈来调整你的行为,因此我们将重温一些鼓励他人向我们传达关于当前形势的信息的交流技巧。

● 非语言反馈

你可以把非语言行为作为一种鼓励他人向你如实反馈的方法,促进非语言反馈的第一步就是认识到它有很多种形式。试着把微笑、点头、身体前倾和大笑与积极的态度和形象联系起来,尽管这些举止看起来很西方化,但它们在其他文化中常常产生积极的反应。这些行为中的每一种,不管是单独出现还是与语言信息组合在一起,都创造了一种气

参照框架与你自己的有怎样的不同,将会帮助你更加准确地理解语言或行为背后隐含的意思。例如,在中国文化中,作为一种“留面子”的方式,人们常常说的是一件东西,但实际指的却是另一件东西,懂得这些会帮助你了解对方真正要表达的意思是什么。^[92]

氛,让对方觉得你对他们感兴趣并且想知道他们要说什么。

● 语言反馈

积极的语言行为也能够鼓励反馈。像非语言信息一样,语言的运用也有很多种形式。在那些重视会话和开放的文化里,提问是鼓励对方对信息进行反馈的绝佳方法。你可以问这样的问题,比如:“或许在会议开始时我们可以先来进行一次自我介绍,怎么样?”或者:“你们觉得怎样来开始我们的会议好呢?”而且提问也可以用来寻求更进一步的阐述。只要是以一种没有威胁的方式提问,即使是“你明白了吗?”这样一个问题都可以帮助你检验理解的水平。在我们不再讨论这一点之前,我们应该提醒你,在一些亚洲文化中,“不”这个词是很少用的,比如在日本,人们不会对你的问题给出否定的回答,而“仅仅是道歉、保持沉默、含糊其辞或婉言相拒”^[94]。

如果你在用词前联系一下别人刚刚说过什么,也会鼓励反馈。从你自己的经验就会知道,如果你告诉一个朋友你身体感觉不太好,而他或她却回答说自己刚刚在考试中得了个“优”,你将是多么窘迫。

● 作为反馈的沉默

有时,沉默可以代替言语来鼓励反馈。你已经屡次看到,每种文化都有它独特的交流方式,有些文化风格要求谈话中有一段沉默或者长时间的中断,而你必须学会在交往中尊重这些阶段。给别人这样一段安静的时间就创造了一种氛围,使得沉默

一旦被打破就会促进反馈。甚至在有些时候,沉默本身就是一种反馈,正如我们在本书其他地方提到的,很多亚洲文化都不喜欢在协商或者解决问题时被催促,如果你学会保持沉默,你就向他们传递了关于会议的一些积极反馈。

重要的是应该记住,在运用反馈的时候你需要从容一点,不要对你的交流伙伴正在说的话仓促地下结论,你需要给他时间来表达完他或她的想法。

发挥交流的灵活性

下面一条建议要求你在决定怎样向别人表现自己时要灵活一些,特别是当那个人是来自另外一种文化时。如今很多研究交流能力的专家都认为交流能力的定义之一就是:拥有一种调节交流行为,使之适应环境、他人和自己的能力。^[95]也就是说,一个有能力的跨文化交流者“必须具备一系列的人际策略”^[96]。布瑞斯林把它称做“一种运用多种方式进行交流的自觉性”^[97]。当提到交流的灵活性如何适应国际谈判时,福斯特使用了一个比喻:

好的(国际)协商者终归是很实际的,他们不是橡树,而更像柳树。即使在本国环境中,他们也不能预测每一种情况、每一个意外的转折,他们知道在跨文化交流环境中这几乎就是不可能的。^[98]

292 每个人在社会化过程中都学会了很多交流的技巧,人们知道在买一部新车或希望给人留下好印象时应该使用怎样的交流策略。莎士比亚曾写道:“一个男人同时扮演着很多的角色。”当然,我们要补充说,女人也是如此。

无论你扮演着什么样的角色或使用了什么样的技巧,你都必须学会灵活,你需要学会一些让你

学会文化适应

文化适应这一点与交流灵活性的技巧直接相关,不同的是,我们现在所说的文化适应是人们必须去适应一种新文化的各个方面,这需要很长的一

虽然这种暂缓下结论的观念并不新鲜,但它强调要避免草率评价。在面对面的交流中,你经常会在其他人话还没说完的时候就终止他或她的想法或观点,即使你没有用语言或行动去打断他,也常常是想这么做的,这就阻碍了你有效地利用反馈。仓促的决定得不到积极的补偿,特别是当你在没有足够反馈的情况下做出的决定,记住这句法国谚语:“忍耐是痛苦的,但它的果实是甜美的。”

能够应对不同的条件、人和环境的技巧。拥有这种扮演多重角色的技巧意味着你在与一种慢节奏文化发生关系时,能够深思熟虑而不至太过冲动;也意味着你能够在面对一种风格拘谨的文化时,举止保持谨慎;也就是说你在和一个使用慢节奏交流方式的人谈话时要低声细语而不要提高嗓门。要记住这句西班牙谚语:“我是根据奏出的曲调来跳舞的。”

如果你在试图分析应该扮演什么角色时,能够学着怎样去容忍一定程度的含糊其辞,那么你对一个人或一件事时为保持灵活性所做的努力就会更容易些。现在你已经明白,跨文化交流是充满了潜在的含糊性的。例如,如果你的文化看重的是竞争和进取的行为,而你身边的那个人的文化却看重合作和人际协调,你可能就会觉得他或她的举止是含混不清的。而应对这种暧昧是跨文化交流能力中的关键因素,就像鲁本和克雷指出的:“以最小的不适来应对全新的含混环境的能力一直被认为是适应一种新文化的重要能力。”^[99]如果你在遭遇一种未知的东西时感到羞怯、紧张和焦虑,那么你就会尽量缓和你的挫折感,而不是去决定怎样与那里的人和环境进行交流。

段时间,也可能是永久的。在我们开始对这个适应日程进行详细分析之前应该指出的是,“适应”这个词只是跨文化交流领域中用来表示这一概念的大

量词汇中的一个,金更深入地阐述了这一点:“文化适应包含了另外一些类似但狭义的术语,它们包括从吸收,适应到竞争和调节以及融合。”^[100]因为适应确实“包含”了其他所有的概念,而且归根到底涉及的人不得不学会“适应”,因此我们在论述中使用了“适应”这一名词。

293

我们从以下这两个问题开始进行论述:哪些问题妨碍了适应过程?如果你将在一段较长时间内生活在一种新的文化当中,最好的适应办法是什么?这些问题的答案就是适应过程的核心。正如我们已经指出的,在这一节里我们所讨论的文化接触不是短暂的,而是相当持续和发展的。移民、难民、在海外的跨国商人、军事人员、政府工作人员以及留学生,正是这样一些需要长期适应一种新文化的人,需要去应付那些由于与另一种文化不断的直接接触而面临文化变迁的人。

为了更好地了解这一文化技巧,我们要(1)研究一些试图适应一种新文化都要面临的挑战,在下结论的时候,(2)找出能够使适应过程成功并有所回报的一系列行为。

● 适应带来的挑战

应对种族优越感

种族优越感在适应一种新文化中扮演的角色是非常有趣的,它常常在双方的文化中都能找到,也就是说,各种族中心主义在互相之间都存在的。正如我们早已指出的,种族优越感就是一种文化偏见,它导致人们按照自己最熟悉的,也就是按照自己的标准和实践去评价另一种文化。由于试图适应新文化的人不能也常常不想抹去他们原有的文化,因此就会对“东道主文化”产生种族优越感。安德森对这一点论述得十分明确:“适应过程的一个主要特点就是原有文化的因素从来不会被完全抹去。”^[101]有效的适应的关键当然就是双方都能认识到种族优越感的强大拉力并试图对它进行控制。

应对语言问题

很显然,一个生活在新文化里的人经常会面对不得不使用另一门语言的问题,当谈到与面对一种新语言相关的问题时,我们所说的不仅包括语言的学习,还包括在新文化中讲这种语言的独特方式,这两方面都会延误适应的过程。哈勃尔(Harper)

是这样概括这一观点的:“语言技巧的缺乏是有效的文化适应与交流的巨大障碍,而对于某一特定群体,讲话方式知识的缺乏会降低我们了解对方的程度。”^[102]另外,大量的研究都证明了一个观点,即语言技巧的缺乏造成消极的后果,因为它降低了“人际互动”^[103]。因此,有多种原因使那些试图与另外一种文化交流的人不仅仅要面对学习另一种语言的挑战,还要面对每种语言独一无二的使用方式的挑战。正如我们在第5章中提到过的:语言使用中的文化差异包括很多方面,从成语的使用到机时的不同选择,再到表达敬意的语言方式。

● 促进适应过程

现在让我们把注意力放到一些能够加快和促进适应过程的策略上来。

学习东道主文化的相关知识

如果你了解了将要与之发生关系的文化的特点,就会极大地促进适应的过程。因为一个人来到美国,并不仅仅意味着要学会如何要一个巨无霸汉堡或是使用一台录像机,而是应该去了解这里不同于其他文化的价值观、信仰和行为模式。陈和斯达洛斯塔(Starosta)指出:“文化知晓指的是对影响人们思维和举止的自己和他人的文化的了解,这里面包括了人类行为的共同点以及文化形式的差异。”^[104]

294

正如你在全书中所了解的,对另一种文化的知识进行储备有从明显到细微的多种形式。我们刚刚指出的一点十分清楚:学习东道主文化的语言会产生积极的效果,如果你不能学会东道主文化的语言,至少也要努力去掌握一些基础语言,比如互相问候、礼貌的回答、点餐的方法以及公共交通和购物用语。

了解一种文化是一个有着高度选择性的过程,也就是说,你应该学哪些东西呢?当然,这个问题没有一个简单的答案。在有些地方,比如印度和很多阿拉伯国家,了解那些文化的宗教信仰是十分重要的。在较间接的层面上,文化知晓可能简单到仅仅是了解如何使用“是”与“否”的文化差异。例如我们曾经提到过,在中国和日本文化中,人们很少使用一个冷冰冰的“不”字,因此对“你还想再要点米饭吗”这样一个问题的合适回答不会是“不用了,

谢谢你”。而如果你能够这样回答：“这饭菜太美味了，你真是一个好厨师，我已经非常饱了。”那么你就表现出了你的适应能力。

增加与东道主文化的接触

你可能会感觉到，与东道主文化的直接接触会使对新文化的适应更加成功。拜格雷(Begley)强调了直接接触的重要性：“虽然可以从预先的文化研究中了解一种文化，而更多的实践知识却是来自与另一种文化的成员的日常谈话。”^[105]因此你应该试着去采纳哈瑞斯和摩兰的建议：“把自己置身于东道主文化中，尽可能去参加艺术或社区集会、庆典、仪式、国际组织、兄弟会或专业组织。”^[106]

虽然没有什么可以取代与东道主人民的面对面交流，但广播、电影、电视以及互联网等媒介也能够一定程度上影响跨文化适应。金曾指出东道主文化的大众传播“是文化语言学习的一种重要来源，特别是在适应的早期”^[107]。除了有助于语言学习外，经常接触一种文化的大众媒介也能帮助人们揭示一些文化价值观——至少是电视上所描绘的

那些文化价值观。

在进行听、看和与来自东道主文化的人们互相交流时，很重要的一点就是了解埃尔森所说的“程序化社会行为”^[108]。埃尔森列出了一些“程序”，它们将帮助我们了解与东道主文化的相互关系。

注意人们在问候一个熟人、告别一个熟人、被介绍给一个陌生人、告别一个刚刚遇到的人时，都说些什么（以及怎么说）、做些什么（以及怎么做），观察人们的年龄、性别以及明显的社会地位差别所造成的不同。^[109]

在结束促进适应过程的论述时，我们提醒你，成功的跨文化交流应该以对另一种文化的知识储备为开端，一旦获得了这些知识，你就能决定哪些行为是合适的，哪些是不合适的。孔子的说法更有说服力：“学而时习之，不亦乐乎。”我们建议你两方面都要做到：拥有准确的知识并去运用它。



道德上的考虑

295

本书一个基本的论点就是交流是一种工具；无论它是被用来卖汽车、救助同伴、在公共机关当选、教孩子一门外语或是确保指令，它都会产生影响，这种影响或好或坏，或是人们希望的，或是不希望的，或重要或次要。大多数文化是从法律和人际两个层面来认识交流的道德内涵的。在美国，道德交流在法律上表现为有关侮辱、诽谤、广告真实性、竞选惯例等的法律。我们不能仅仅因为我们的大多数交流并不涉及大众媒介，或者说律师不会为我们在人际场合的行为产生的影响进行辩护，而去逃避

这个事实，即我们的行为影响了其他人，无论我们的信息所产生的后果是简单的还是深奥的。正如莎士比亚在他的《错误的喜剧》中告诉我们的：“每个为什么都有一个理由。”我们现在请你思考这种“为什么”及其“理由”，去思考你的行为及其产生的后果。在这一节中，我们提出一种人际道德，它对你以及你的人际伙伴都存在有益的影响，而且由于现在整个世界都存在一种共存共荣的关系，这种道德对全人类来说都是有益的。

道德观的定义

道德观指的是对“正确与谬误，美德与罪恶以及人类行为职责的程度”的判断。^[110]几千年来，宗教思想家、哲人和普通人都在竭力探究我们的行为

产生了怎样的后果这类问题。从伊壁鸠鲁(Epicurus)对利己主义行为的辩解到马丁·布伯(Martin Buber)的“内心道德学”，都试图确立他们对别人应

负什么道德义务,以及他们应怎样对待这些义务。正如我们已经表明的,答案多种多样,从简单、自私的旁观, (“这是个狗咬狗的世界”)到关注我们对别人所负的道德义务的哲人的指令。著名的慈善家阿尔伯特·施韦策(Albert Schweitzer)有力地表达了这一观点:“正如波浪不能单独存在,但它一直是起伏的海面的一部分,我们永远也无法独自生存,而是一直生活在环绕在我们周围的经历中。”

从上一段中可以看出,道德观是一个难以捉摸的话题,正如格瑞芬(Griffin)提醒我们的:“道德观

相对主义

296

汀·图梅为相对主义做出了一个精辟的概括,即“依照道德相对主义的方法”,对或错取决于个人的文化,道德相对主义者试图“以自己的方式,在受到外界影响最小的情况下去理解每种文化群体”^[112]。这种道德哲学的观点认为,没有一种在任何时候对任何人都正确的道德准则,每个群体都有相对于自身的需要和价值观的道德准则,所有的道德观念都必然是相对于一个特定群体的人。威尔森(Wilson)从多种角度强调了这一问题:“人类学者认为道德一旦离开了界定它的文化就失去了意义,哲学家认为道德依赖于一个人的动机或他所取得的成果,而普通人则认为个人自由是至上的,个人自由的运用在不伤害他人的前提下是不应受约束的。”^[113]

正如你所看到的,由于在道德这一话题中加入

普世主义

文化普世主义的观点是不论环境与文化,世上存在着适用于所有文化的固定的普遍的道德准则。这种对于道德的普世态度可以在德国哲学家康德的著作中找到,康德坚信,如果能让行为在道德上是正确的,一个人就必须有能力将他的语言或行动变成普遍的法则,也就是说让每个人都根据同一法则行事。^[115]对道德观的这一观点可能用康德的一句话来概括是最恰当的:“只需按照那样一个准则来行事,它就能成为一个普遍的准则。”

与我们生活中的灰色领域有关,当道德判断是黑白分明时,就很容易知道自己应当怎样做了。”^[111]然而那些无数的不易下结论的情况又怎么办呢?当你需要道德的引导时该向谁求助呢?向上帝?向家人?向朋友?向哲人?向你自己?当你寻求道德上的建议时所发现的常常是大量的代表了很多种不同方向的途径,让我们暂时停下来看一下这些途径中的两种——“相对主义”和“普世主义”,并论述它们在跨文化交流中的应用。

了文化问题,我们就给本来已经很棘手的主题又增加了一些麻烦,豪威尔清楚地概括了道德相对主义(文化方面)这一定位:

文化与道德之间最根本的联系在于:道德标准是特定文化的产物。因此对一个群体来说,基本的正确与否的行为举止很重要,但在各地各不相同。这种现象并不足为奇。所以,遇到以下情况时我们也不必大惊小怪,即某种行为方式在一种文化中拥有很高的道德评价,如正直,在另一种文化中却不具有道德上的重要性,而在第三种文化中则可能是不道德的,也就是被大多数人认为在道德上是错误的。^[114]

现在很清楚的是,关于道德观的研究是复杂烦琐的,而我们却不能让这些难题阻止我们去寻找可能的答案。让我们用本章余下的部分来考虑一些个人的准则。你在与那些来自不同文化的人进行交流时应该顾及这些准则。在你阅读下面几页时,我们对道德观的个人观点将会清晰起来。简言之,我们相信尽管在特定的道德行为上存在着文化差异,但仍然存在一些适用于所有人和所有文化的行为准则。现在我们就来看看这些共有的准则。



跨文化的道德准则

留心交流所产生的反应

297

从第1章到最后这几页,我们一直在强调你向别人发送的信息会产生反应,正如你已经猜到的,在跨文化环境中,由于背景的多样性,估计和预测你的信息与行为将会带来什么样的反应是很困难的。例如在美国,人们知道应该怎样去感谢别人的赞扬或礼物,他们能够比较正确地观测别人希望他们怎样做,以及自己应该对别人的尊敬和感激的表示做出怎样的反应,这一点是其文化的基础。在本章的前面部分我们曾经指出,预测其他文化的反应是一项更艰难的任务。还是再看一下如何感谢别人的简单例子。在阿拉伯文化中,人们希望用无数感激之词表达谢意;而在英国,人们则希望感谢适可而止,因为太多的谢意会让人反感。

由于信息的潜在力量,你接下来必须做两件事:第一是时刻注意这种力量,第二是时刻询问自己你的信息对别人造成了怎样的影响。这种对自己的行为以及对行为产生的后果的关注,在佛教传统中被称为“留心”。“留心就是知晓,就是对既存经验的平和接受,就是如此简单,它对当前时刻所发生的事情保持开放的心怀并随时接受。”^[116]当你在交流中进行关注时,你就是在全神贯注于正在发生的事情。这种对当时当地的知晓可以使你避免让习惯代替洞察力去指导你的行为;通过留心,你可以根据环境和人来调整你的信息。简言之,要注

意自己正在对别人做些什么。泰德(Tead)说明了留心的必要性:

不要沉迷于太精细的东西,我们要提醒自己交流实际上也有一个道德的层面,总的来说,它的确期待接受者的行为有所改变,如果这种改变很重要的话,那就意味着干涉或妨碍了他人的自主。而干涉个人动机和欲望是一种道德行为,即使它的结果并无深远影响,或者说是一个好的结果。试图说服别人把行为转向另一个方面可能是完全正确的,而且以行为后果来衡量的结果也可能是有益的。但对有益或有害的判断却并不是交流者本身能够可靠地获得的,他承担了一种道德上的责任,他最好能够知道他自己以及他可承担的责任是在哪一领域,他应该愿意依照任何既定的政策声明:“我支持这一政策,因为它会给受到它影响的个人带来好的结果。”这个判断道出了一种道德上的利害关系,给出了人们所盼望的道德后果。^[117]

我们再一次提醒你,在和另一个人或另一种文化交流时,要仔细考虑你的要求和信息。

尊重个人价值

我们以一个简单的问题来开始讨论下一个道德准则:如果别人贬低你或在行事时好像认为你并不重要,你会有什么感觉?答案很明显,你是不喜欢被人看扁的。每个人都需要一定程度的尊重、威严和价值感,我们的看法是,一种合乎道德的态度将这种尊重给予所有的人。当然,不仅仅我们是这

样坚信的,朱汉纳森在他关于道德学的书里,谈到道德准则时使用了一些诸如“贬值”、“嘲笑”和“排斥”等词汇。^[118]在更普遍的尺度上我们可以参照联合国《世界人权宣言》的第1条,它声明“所有的人在尊严与权利方面生来就是自由和平等的”。而另一条款却巧妙地逃避了“不尊重的对待”,所有这些宣

言所说的是一些道理很明白但往往很难办到的事,因为道德的交流者表现出尊重,这要求各方都能在

生理和心理上相互保护。孔子也是这样论述的:“没有了尊重感,还怎么来区分人与野兽?”

298 寻找人际间和文化间的相似性

我们在本书中已经花了大量的时间来谈跨文化情况下重要的差异,而我们即将要讨论的是,真正为成功的交流做出贡献的,往往是我们的相似性而不是差别,而这些相同点又是跨文化道德中的一部分。或许我们可以用摄影家爱德华·斯泰肯(Edward Steichen)的一些指引来作为第一点建议:“我相信在一切重要的事情上我们都是相似的。”这种对于相似的信念对道德研究十分重要,因为它帮助你在决定如何对待别人时能够去寻找共同点而不管他们来自怎样的文化。也许你会很好奇地发现“美国孩子伸舌头是表示反抗,藏族人用它来表示对陌生人的礼貌,而汉族人表示的是惊讶”^[119],但更重要的是去了解他们拥有一系列能够把他们联系在一起的更为关键的特点。能够把人们联合起来并很可能让每一个人成为一个“社团”成员的相似点,有的很明显,有的则很细微。例如,显而易见,60亿人在很短的时间内共同拥有着同一个星球,而且有无数联系着每一个人的明显的相似性。认真考虑一下这些普遍性的一个小部分,正如我们在第2章中提到过的,所有的人都有着相同的从外部的束缚中获得自由的情感和愿望:对自由的渴望是最根本的。还有一种孩子与家庭间的普遍的联系:当一个新生命诞生时,所有的人都感到激动和兴奋。成为配偶和渴望好友把每个人联系在一起;每个人都要最终面对衰老以及与之俱来的潜在痛苦;当然每个人都知道,就像出生一样,死亡也是生命过程中的一部分。每种文化都热爱音乐与艺术,都会玩耍和运动,都会开玩笑,都愿意礼貌待人,都寻找快乐的途径。所有的人都试图避免生理和心理上的痛苦而寻找一定程度上的平静生活,这里没有宗教或玄学的因素。

作为同一种群成员,人们在情感和体验上拥有相同之处,而且不同文化还有着一些共同的价值观。即使简单到儿童电视节目“芝麻街”,它也强调人们之间相似的价值体系。正如《美国新闻与世界

报道》中指出的那样,130个国家的儿童都对“普遍的价值观,如种族融洽、和平解决争端、重视环境”给予积极的评价与回应。^[120]

同样还有不计其数的宗教和哲学价值观将人们联系在一起,所有的宗教传统都在杀人、偷盗、作伪证和通奸方面对其成员有着相同的教导。这些共同价值观中最重要的一点就是我们在前面提到的要尊重他人。卡勒(Kale)用略微有些不同的语言指出这一点是“人类精神的尊严”^[121]。作为跨文化交流者,承认这些价值观要求你试着去采取一个人际间的黄金法则,或者是像卡勒所建议的那样:“道德的交流者会以自己愿意接受的标准来劝服其他文化的人。”^[122]“黄金法则”的道德观念可以在任何一种文化中找到,虽然用词不同,但其中包含的道理是一样的。^[123]

佛教:“如果你自己觉得会受到伤害,就不要那样去伤害别人。”(Udana-Virga, 5:8)

基督教:“你们愿意人怎样待你们,你们也要怎样待人。”(Matthew, 7:12)

儒家:“己所不欲,勿施于人。”(Analect, 15:23)

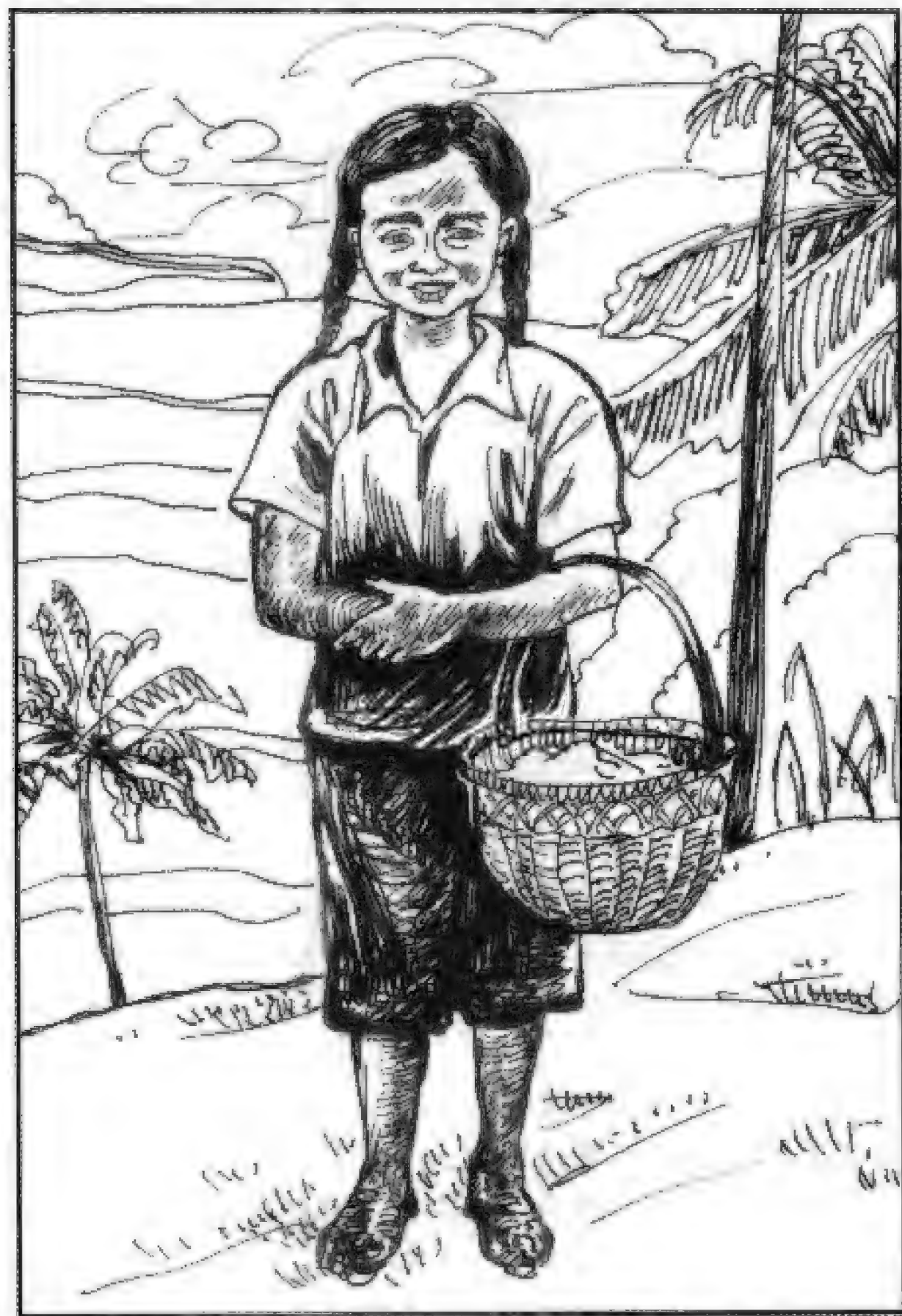
印度教:“全部的责任是:那些会令你痛苦的事不要对别人去做。”(Mahabharata, 5:157)

伊斯兰教:“只有把自己的愿望当做兄弟的愿望的人才是一个信徒。”(Sunnah)

耆那教:“无论是快乐还是苦难,欢笑还是悲叹,我们在对待他人时都要和对待自己一样。”(Loud Mahavira 24th Tirthankara)

犹太教:“你不喜欢的不要对别人去做,这才是法则,其他的都是评注。”(Talmud, Shabbat. 31a)

美国土著:“尊重所有的生命是最根本的。”(和平大法)



虽然在不同文化中,使人微笑的原因不同,
但是,全世界一个笑容承载的含义是相同的。

如果不是篇幅的限制,我们还可以列出更多的
劝诫其成员“与人类大家庭保持一致”的文化。而
我们相信通过这个简单的例子,也可以看出我们在

前面曾提到过的斯泰肯的观点是正确的:在所有重
要的事上我们都是是一样的。

认识差别的合理性

以色列前总理佩雷斯(Shimon Peres)为我们的
下一条道德规范做出了一个精辟的介绍:“每个人
都有平等的权利,也要求不同的平等权利。”因此,
根据这一点我们希望你能了解并承认文化差别
的存在,同时把它当做建立一种跨文化道德的方
式。换句话说,记住我们从第 2 章就论及的主题,我

们既是相同的又是不同的。巴恩鲁德这样叙述这
种两面性:

表面上人们看到的大阪与芝加哥街头没
有什么区别——行色匆匆的人们,电车和公共
汽车,大百货公司,纷繁的广告牌,摩天大楼酒

店,公共纪念碑。而在表面之下却存在很大不同:不同的工业组织,不同的教育方式,工会的不同角色,家庭生活的不同方式,独特的法律执行与惩罚措施,不同的政治活动形式,不同的性别和年龄角色。实际上,大多数对文化的认识所表现出来的差别和共同点是一样的。^[124]

因此,一个完整而诚实的跨文化道德在承认相同点的同时也认识到了差别,通过二者的接受和理解,你将能够更好地评价你的行为可能产生的影响,并对他人的行为更加宽容。伍德从男女交流方式上论述了认识差别的需要:

对个人行为负责

在本章的开头我们提到了自由选择的原理,我们还指出你应该了解(注意)这些选择给别人带来了什么,我们关于道德考虑的最后一点将这两种思想置于一个跨文化的环境中,我们提倡三点主张:承认个人的独特性、进行自由选择的能力以及世界的相互依赖性。你对你所做的每一件事都要承担个人责任。你所有的决定、行动甚至失败的结果对于你自己和众多的他人都会产生影响,这一事实所造成的明显的道德影响把我们引向了“我们全人类的责任”,阿本那兹(Gomez-Ibanez)如此形容这种责任:

如果我与所有的人以某种方式联系在一

在跨性别交流中,我们要提醒自己,男性和女性的交流方式都有其逻辑与合理性,女性对关系、感情和反应的强调并不反映女性没能遵循男性竞争法则,没能像男性一样强调工具性的结果,就意味着没有遵循对别人敏感的女性法则。对两种性别的交流使用单一的标准是不恰当的,无论是男性的还是女性的标准。我们应该意识到有关双方的不同的目标、优先和标准。^[125]

托马斯·杰斐逊(Thomas Jefferson)也同样指出了关于接受差别的问题:“无论我的邻居对我说有20个神或没有神都不会对我造成伤害。”

起,无论这种联系看起来多么微不足道,在某种意义上来说我都要为所有人的幸福负责,而且是为共同的利益负责。对我来说,这种认识可能是所有道德的基础。^[126]

其中心思想是如果你准备生活在这个拥挤而相互联系的世界,而且这个星球和你——它的“临时居民”——想要存活的话,你必须接受你在这个世界上的个人角色,因为正如我们在全书中一直指出的那样,人与文化不可摆脱地联系在一起,就像英国人类学家格里高利·巴特松(Gregory Bateson)指出的:“是什么方式联系着虾和蟹,兰花和樱花,以及它们四者和我?还有我和你?” 301



跨文化交流的未来

正如拜森所指出的,未来在跨文化“联系”中将会有很大的发展。随着世界人口到2000年达到60亿并且在2020年将达到近80亿,这些联系中的一部分将会变得十分明显,一些人将试图进行经济往来、共享自然资源并避免冲突。在美国,跨文化接

触来自于不断增长的移民大军,即使在目前,10个“美国人”中已有近1个是出生在国外的。^[127]已经有迹象表明,这种增长迫使美国人以一种新的方式来考虑跨文化交流。正如布斯(Booth)所指出的:“当前,美国正在经历第二次移民潮,这一运动对一

这个社会来说有着深远的含义。”^[128] 试图说明这一含义以及未来事件的发展方向是一项非常复杂的任务，因为谁能知道明天会是什么样子，哪怕只有一点是正确的？而只有一件事看起来是肯定的：有迹象表明各种文化如何不计代价地进行表现，似乎它们能在同类和文化多元化中找到舒适与安全。就像哲学家克里希那穆提(Krishnamurti)所指出的那样，问题是“为了安全和舒适，我们要去杀掉的其他人也同样渴望得到安全、保护和归属感”^[129]。因此我们同意克莱夫兰德的看法：“道德和宗教差别在全世界制造了痛苦的冲突，在近几年里全世界最紧迫的问题是寻找不计差异达到统一的方式。”^[130]

道德冲突并不局限在遥远的他乡。正如灵灵(Ling-Ling)告诉我们的：“在我们本国也有令人不安的迹象，表明种族和道德冲突正在不断加剧。”^[131] 这当然就使得对文化的理解和贯穿各种文化的道德的需求更加强烈。无论是选择还是必须，人们都发现赞同人类学家劳拉·纳德(Laura Nader)的观点是至关重要的：“多样性是丰富的。”^[132] 我们必须都开始意识到多样性是丰富的，没有必要去威胁别人，因为最终不同文化的人渴望的都是相同的事情：有一块地方可以用来抚养孩子，从事职业并从审美和社会的角度表达自己。当这些表达方

式与我们的不同时，我们必须尊重来自其他文化人民的权利。克姆纽斯(John Comenius)早在300多年前就表达了同样的想法：

因为一个人生在另一个国家、讲另一种语言或对问题有不同看法就去憎恨他，是一种极其愚蠢的行为，我请求你不要这样做，因为我们都是平等的……让我们怀有同样的目标——全人类的幸福。

对于那些认为这一观点过于简单和空想而并不可取的人，我们要问，在一个能够用强力炸弹、有毒气体和全球污染毁灭自己的世界里，我们并不认为渴望更多的人理解“道德清洗”、偏见和种族歧视可以根除是浪漫和理想化的。只有通过理解其他文化并思考归纳出一种跨文化的道德标准，我们才

302



概要

- 相信跨文化交流有改进的可能，此信念基于三点假设：(1)大脑是一个开放的系统，(2)人们有选择的自由，(3)交流行为影响着其他人。

- 寻找相似点，不确定性的减少，交流障碍的多样性，如刻板印象、偏见、种族歧视、权力、文化冲击以及种族优越感都是跨文化交流的主要障碍。

- 遵循一些基本的方针，如了解自己，考虑自然和人类环境，寻找共同的符号，发挥移情作用，鼓励反馈，发挥交流的灵活性，以及学会文化适应能够帮助并促进跨文化交流。

- 因为交流是一种有影响的行为，因此我们必须建立一种交流道德。

- 一种跨文化的道德要求你留心交流所产生的反应，尊重个人价值，寻找人际间和文化间的共同点，认识差别的合理性，并对个人行为负责。

- 未来的跨文化交流将会呈现出不同文化人群之间的交流不断增进的局面，如果我们不学着去以一种和平的方式共享这个星球的话，这种交流潜藏着制造严重问题的可能。

【注 释】

- [1] L. Schneider & A. Silverman, *Global Sociology: Introducing Five Contemporary Societies* (New York: McGraw-Hill, 1997), xxi.
- [2] E. Griffin, *A First Look at Communication Theory*, 2d ed. (New York: McGraw-Hill, 1994), 173.
- [3] Griffin, 1994, 173.
- [4] H. Cleveland, "The Limits of Cultural Diversity," in *Intercultural Communication: A Reader*, 8th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 2000), 427.
- [5] H. Cleveland, 1997, 431.
- [6] C. M. Berger & R. J. Calabrese, "Some Explorations in Initial Interaction and Beyond," *Human Communication Research*, 1(1975), 99 - 112.
- [7] Berger & Calabrese, 1975, 100.
- [8] C. Berger & W. Gudykunst, "Uncertainty and Communication," in *Progress in Communication Sciences*, vol. 10, B. Dervin & M. Voigt, Eds. (Norwood, NJ: Ablex, 1991), 23.
- [9] W. Gudykunst, *Bridging Differences: Effective Intergroup Communication*, 3rd ed. (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1998), 19.
- [10] Gudykunst, 1998, 272.
- [11] W. Lippman, *Public Opinion* (New York: Macmillan, 1957), 79 - 103.
- [12] N. J. Adler, *International Dimensions of Organizational Behavior*, 2d ed. (Boston, MA: PWS-KENT, 1991), 74.
- [13] E. W. Lynch & M. J. Hanson, *Developing Cross-Cultural Competence: A Guide for Working with Young Children and Their Families* (Baltimore, MD: Paul H. Brookes Publishing Co., 1992) 44.
- [14] D. R. Atkinson, G. Morten, & D. Wing Sue, "Minority Group Counseling: An Overview," in *Intercultural Communication: A Reader*, 4th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1982), 172.
- [15] J. J. Macionis, *Society: The Basics*, 4th ed. (Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1998), 217.
- [16] J. Levin, *The Functions of Prejudice* (New York: Harper & Row, 1975), 13.
- [17] G. Allport, *The Nature of Prejudice* (Cambridge, MA: Addison-Wesley, 1954).
- [18] J. Feagin, *Racial and Ethnic Relations*, 3rd ed. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1989).
- [19] R. H. Dana, *Multicultural Assessment Perspectives for Professional Psychology* (Boston, MA: Allyn & Bacon, 1993), 23.
- [20] Macionis, 1998, 217.
- [21] S. Nanda & R. L. Warms, *Cultural Anthropology*, 6th ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1998), 9.
- [22] Nanda & Warms, 1998, 10.
- [23] R. Brislin, *Understanding Culture's Influence on Behavior* (Fort Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich, 1993), 185.
- [24] Brislin, 1993, 186.
- [25] R. W. Brislin, "Prejudice in Intercultural Communication," in *Intercultural Communication: A Reader*, 6th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1991), 386.
- [26] Brislin, 1993, 191.
- [27] R. A. Barracough & R. A. Stewart, "Power and Control: Social Science Perspectives," in *Power in the Classroom*, V. P. Richmond & J. McCroskey, Eds. (Hillsdale, NJ: Prentice Hall, 1991), 1 - 4.
- [28] Nanda & Warms, 1998, 226.
- [29] Nanda & Warms, 1998, 226.
- [30] J. N. Martin & T. K. Nakayama, *Intercultural Communication in Context* (Mountain View, CA: Mayfield, 1997), 103.
- [31] E. Folb, "Who's Got the Room at the Top?" in *Intercultural Communication: A Reader*, 9th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 2000), 122.
- [32] E. Folb, 2000, 122.
- [33] M. L. Hecht, M. J. Collier, & S. A. Ribeau, *African American Communication: Ethnic Identity and Cultural Interpretation* (Newbury Park, CA: Sage, 1993), 135 - 137, 144. Also see A. Smith, *Transracial Communication* (Englewood Cliffs,

NJ: Prentice Hall, 1973), 118 - 119.

[34] Smith, 1973, 71.

[35] G. A. Borden, *Cultural Orientation: An Approach to Understanding Intercultural Communication* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1991), 116.

[36] J. A. Blubaugh & D. L. Pennington, *Crossing Differences: Interracial Communication* (Columbus, OH: Charles E. Merrill, 1976), 39.

[37] C. Storti, *The Art of Coming Home* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1997), 2.

[38] A. Furnham & L. Bochner, *Culture Shock—Psychological Reactions to an Unfamiliar Environment* (New York: Methuen, 1986).

[39] K. Oberg, "Culture Shock: Adjustments to New Cultural Environments," *Practical Anthropology*, 7(1960), 176. Also see P. K. Bock, *Culture Shock* (New York: Knopf, 1970).

[40] R. W. Brislin, *Cross-Cultural Encounters: Face-to-Face Interactions* (New York: Pergamon Press, 1981), 155.

[41] Lynch & Hanson, 1992, 23.

[42] J. T. Gullahorn & J. E. Gullahorn, "An Extension of the U-Curve Hypothesis," *Journal of Social Science*, 17(1963), 33 - 47.

[43] P. R. Harris & R. T. Moran, *Managing Cultural Differences: Leadership Strategies for a New World of Business*, 4th ed. (Houston, TX: Gulf, 1996), 142.

[44] N. J. Adler, *International Dimensions of Organizational Behavior*, 3rd. ed. (Cincinnati, OH: South-Western College Publishing, 1997), 238.

[45] I. Kawano, "Overcoming Culture Shock: Living and Learning in Japan Through the JET Program" (paper presented at the Annual Convention of the Western States Communication Association, Monterey, CA, February, 1997), 25.

[46] W. G. Sumner, *Folkways* (Boston: Ginnand, 1940), 13.

[47] Nanda & Warms, 1998, 6.

[48] Nanda & Warms, 1996, 7. Also see D. G. Bates & F. Plog, *Cultural Anthropology*, 3rd ed. (New York: McGraw-Hill, 1990), 17; W. A. Haviland, *Cultural Anthropology*, 7th ed. (Fort Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1993), 48.

[49] Macionis, 1998, 48.

[50] F. M. Keesing, *Cultural Anthropology: The Science of Custom* (New York: Holt, Rinehart, & Winston, 1965), 45.

[51] L. Damen, *Cultural Learning: The Fifth Dimension in the Language Classroom* (Reading, MA: Addison-Wesley, 1987), 45.

[52] E. C. Stewart & M. J. Bennett, *American Cultural Patterns: A Cross-Cultural Perspective* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1991), 161.

[53] F. E. Jandt, *Intercultural Communication: An Introduction* (Thousand Oaks, CA: Sage, 1995), 43.

[54] B. H. Spitzberg, "A Model of Intercultural Communication Competence," in *Intercultural communication: A Reader*, 9th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 2000), 375.

[55] Y. Y. Kim, "Intercultural Communication Competence: A Systems-Theoretic View," in *Cross-Cultural Interpersonal Communication*, S. Ting-Toomey & R. Korzeny, Eds. (Newbury Park, CA: Sage, 1991), 259.

[56] B. Spitzberg & W. Cupach, *Interpersonal Communication Competence* (Beverly Hills, CA: Sage, 1984).

[57] A. J. Almaney & A. J. Alwan, *Communicating with Arabs* (Prospect Hills, IL: Waveland Press, 1982), 87.

[58] E. R. McDaniel & S. Quasha, "The Communicative Aspects of Doing Business in Japan," in *Intercultural Communication: A Reader*, 9th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 2000), 312 - 324.

[59] Lynch & Hanson, 1992.

[60] R. H. Dana, *Multicultural Assessment Perspectives for Professional Psychology* (Boston, MA: Allyn & Bacon, 1993).

[61] M. Zhong, "Perceived Intercultural Communication Competence in Cross-Cultural Interactions Between Chinese and Americans," *Critical Studies*, 12(1998), 161 - 179.

[62] Stewart & Bennett, 1991, 175.

- [63] R. Norton, *Communication Style: Theory, Application and Measures* (Beverly Hills: Sage, 1982).
- [64] D. C. Barnlund, *Public and Private Self in Japan and the United States: Communication Styles of Two Cultures* (Tokyo: Simul Press, 1975), 14 - 15.
- [65] W. V. Ruch, *International Handbook of Corporate Communication* (Jefferson, NC: McFarland, 1989), 76.
- [66] Adler, 1991, 190.
- [67] D. Clutterbuck, "Spanning the Communication Gap," *International Management*, October 1975, 18 - 22.
- [68] L. M. Skow & L. Stephan, "Intercultural Communication in the University Classroom," in *Intercultural Communication: A Reader*, 9th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 2000), 361.
- [69] Skow & Stephan, 2000, 359.
- [70] Adler, 1991, 192.
- [71] Ruch, 264.
- [72] P. Kenna & L. Sondra, *Business Mexico: A Practical Guide to Understanding Mexican Business Culture* (Lincolnwood, IL: Passport Books, 1996), 25.
- [73] R. Cooper & N. Cooper, *Culture Shock: Thailand* (Portland, OR: Graphic Arts Center Publishing Company, 1990), 152.
- [74] M. K. Nydell, *Understanding Arabs: A Guide for Westerners* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1987), 121.
- [75] G. Geo & Stella Ting-Toomey, *Communicating Effectively with the Chinese* (Thousand Oaks, CA: Sage, 1998), 36.
- [76] Geo & Ting-Toomey, 1998, 36.
- [77] Geo & Ting-Toomey, 1998, 36.
- [78] H. Walters, Jr., "Race, Culture and Interpersonal Conflict," *International Journal of Intercultural Relations*, 16 (1992), 447.
- [79] Walters, 1992, 448.
- [80] Ruch, 1989, 361.
- [81] G. Chen & W. J. Starosta, "Intercultural Communication in the University Classroom," in *Intercultural Communication: A Reader*, 9th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 2000), 408.
- [82] J. Johnson, "The Press Should Show More Sensitivity to Disabled People," *Editor and Publisher*, 22 February 1986, 64.
- [83] S. Ting-Toomey, *Communicating Across Cultures* (New York: Guilford Press, 1999), 160.
- [84] B. J. Broome, "Building Shared Meaning: Implications of a Relational Approach to Empathy for Teaching Intercultural Communication," *Communication Education*, 40(1991), 235.
- [85] C. Calloway-Thomas, P. J. Cooper, & C. Blake, *Intercultural Communication: Roots and Routes* (Boston, MA: Allyn & Bacon, 1999), 106.
- [86] G. R. Miller & M. Steinberg, *Between People: A New Analysis of Interpersonal Communication* (Chicago: Science Research Associates, 1975), 167.
- [87] R. Bell, "Social Involvement," in *Personality and Interpersonal Communication*, J. McCroskey & J. Daly, Eds. (Newbury Park, CA: Sage, 1987), 205.
- [88] S. Trenholm & A. Jensen, *Interpersonal Communication*, 2d ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1992), 254.
- [89] D. C. Barnlund, *Communication Styles of Japanese and Americans* (Belmont, CA: Wadsworth, 1989), 162.
- [90] Trenholm & Jensen, 1992, 255.
- [91] A. L. Rich, *Interracial Communication* (New York: Harper & Row, 1974), 35 - 36.
- [92] Wenzhong & Grove, 1991, 114.
- [93] J. T. Wood, *Communication Mosaics: A New Introduction to the Field of Communication* (Belmont, CA: Wadsworth, 1998), 25.
- [94] D. Rowland, *Japanese Business Etiquette* (New York: Warner, 1985), 47.
- [95] R. Hart, R. E. Carlson, & W. F. Eadie, "Attitudes Toward Communication and the Assessment of Rhetorical Sensitivity," *Communication Monograph* 47(1980), 1 - 22.
- [96] S. Trenholm, *Human Communication Theory* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1986), 112.

- [97] R. W. Brislin, 1993, 215.
- [98] D. A. Foster, *Bargaining Across Borders: How to Negotiate Successfully Anywhere in the World* (New York: McGraw-Hill, 1992), 253.
- [99] B. D. Ruben & D. J. Kealey, "Behavioral Assessment of Communication Competency and the Prediction of Cross-Cultural Adaptation," *International Journal of Intercultural Relations*, 3(1979), 19.
- [100] Y. Y. Kim, "Cross-Cultural Adaptation: An Integrative Theory," in *Theories in Intercultural Communication*, R. L. Wiseman, Ed. (Thousand Oaks, CA: Sage, 1995), 171.
- [101] E. Anderson, "A New Look at an Old Construct: Cross-Cultural Adaptation," *International Journal of Intercultural Relations*, 18(1994), 293 - 328.
- [102] A. M. Harper, "Cultural Adaptation and Intercultural Communication: Some Barriers and Bridges" (paper presented at the Annual Convention of the Western Speech Communication Association, Monterey, CA, February 1997), 13.
- [103] F. T. Leong & E. L. Chou, "The Role of Ethnic Identity and Acculturation in the Vocational Behavior of Asian Americans: An Integrative Review," *Journal of Vocational Behavior*, 44(1994), 165.
- [104] G. M. Chen & W. J. Starosta, "Intercultural Communication Competence: A Synthesis," in *Communication Yearbook*, vol. 19, B. R. Burleson & A. W. Kunkel, Eds. (Thousand Oaks, CA: Sage, 1996), 365.
- [105] P. A. Begley, "Sojourner Adaptation," in *Intercultural Communication: A Reader*, 9th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 2000), 404.
- [106] Harris & Moran, 1996, 143.
- [107] Kim, 1995, 172.
- [108] G. Althen, *American Ways* (Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1988), 165.
- [109] Althen, 1988, 165.
- [110] R. K. Johannesen, *Ethics in Human Communication*, 4th ed. (Prospect Heights, IL: Waveland Press, 1996), 1.
- [111] Griffin, 1994, 458.
- [112] Ting-Toomey, 1999, 273.
- [113] J. Q. Wilson, *San Diego Union-Tribune*, 29 November 1993, B5.
- [114] W. S. Howell, *The Empathic Communicator* (Belmont, CA: Wadsworth, 1982), 179.
- [115] Johannesen, 1996, 244.
- [116] S. Boorestein, *It's Easier Than You Think: The Buddhist Way to Happiness* (New York: HarperCollins, 1995), 60.
- [117] O. Tead, *Administration: Its Purpose and Performance* (New York: Harper & Row, 1959), 52.
- [118] Johannesen, 1996, 257.
- [119] Y. Chu, "Six Suggestions for Learning About People and Cultures," in *Learning About Peoples and Cultures*, S. Ferish, Ed. (Evanston, IL: McDougal & Littell, 1974), 52.
- [120] "Bert and Ernie Go to Moscow," *U. S. News & World Report*, 12 February 1996, 4.
- [121] D. W. Kale, "Peace as an Ethic for Intercultural Communication," in *Intercultural Communication: A Reader*, 9th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 2000), 452.
- [122] Kale, 2000, 453.
- [123] J. Beversluis, *A Source Book for Earth's Community of Religions* (New York: Global Education Associates, 1995), 138.
- [124] Barnlund, 1989, 92 - 93.
- [125] J. Wood, "Gender, Communication, and Culture," in *Intercultural Communication: A Reader*, 8th ed., L. A. Samovar & R. E. Porter, Eds. (Belmont, CA: Wadsworth, 1997), 171 - 172.
- [126] D. Gomez-Ibanes, "Moving Toward a Global Ethic," in *A Source Book for Earth's Community of Religions*, J. Beversluis, Ed. (New York: Global Education Associates, 1995), 128.
- [127] W. Booth, "Diversity and Division," *Washington Post*, 2 March 1998, 6.
- [128] Booth, 1998, 6.

[129] J. Krishnamurti, *Krishnamurti to Himself* (San Francisco, CA, HarperCollins, 1987), 60.

[130] H. Cleveland, "The Limits to Cultural Diversity," *Futurist*, March-April 1995, 23.

[131] Y. Ling-Ling, "Ethnic Strife Is Not a Geographically Distant Phenomenon," *San Diego Union-Tribune*, 10 June 1999, 11.

[132] V. Lynch Lee, Ed., *Faces of Culture* (Huntington Beach, CA, KOCE-TV Foundation, 1983), 69.

303

活动

1. 选一个你愿意去学习、工作或访问的国家,根据你的目的尽可能多地去发现那个国家的文化,例如你要是作为一个游客,可能就会去了解用餐方式、医药急救、付小费等。
2. 把你在一周内收集的与跨文化交流有直接或间接关系的问题做成班级新闻,然后分小组讨论出现这些问题的原因是什么,例如不同的目的或种族优越感,以及如何改善这种状况。
3. 与跨文化交流班级中的其他成员一起按顺序列出五种美国学生在与不同的文化或群体文化交流时会遇到的最普遍的交流问题,讨论这些问题并找出最有效和可行的解决办法。
4. 访问四位代表着不同宗教信仰的宗教领袖,在访问过程中向他们提出以下问题:
一个人可能会做的五种最坏的事情是什么?
一个人可能会做的五种最好的事情是什么?
5. 分小组讨论以下命题:跨文化道德观应该是什么?

讨论观点

1. 在媒介(特别是电视和电影中)找出一个带有刻板印象的例子,解释刻板印象在怎样的情况下可能会发展为种族中心主义。
2. 回答下面的问题,以你最大的可能去定义你的交流风格:
 - 我会对别人全神贯注吗?
 - 我看上去轻松还是紧张?
 - 我是不是常常不考虑别人就转变话题?
 - 我是不是经常反对别人的说法?
 - 我经常微笑吗?
 - 我经常打断别人吗?
 - 我会同情遇到麻烦的人吗?
 - 我的行为会伤害别人的自尊吗?
 如果你能记录下自己和别人的谈话或者把谈话录下来,会对你有所帮助。
3. 你是赞成还是反对下面的命题:应该出台一条宪法修正案,声明英语是美国的官方语言?
4. 你认为在未来不同文化的人是越来越紧密地联在一起还是彼此越来越孤立?
5. 承认了个人观念和文化差异,我们是否就能真正重视他人?文化差异怎样使这一问题复杂化?
6. 你能否想出一些本章中没有讨论到的促进跨文化交流的方法?

索引

(所注页码为英文原书页码,即本书边码)

- Accents 口音 184
- Acculturation 文化适应
- of cultures 各种文化的文化适应 44
 - of individuals 个人的文化适应 238
- Acculturation Scale for Mexican-American children 墨西哥裔美国孩子的文化适应程度 238
- Acculturation Scale for Mexican-Americans 墨西哥裔美国人的文化适应程度 238
- Activity orientation 行动导向 74,78-79
- Adams, Henry Brooks 亨利·布鲁克斯·亚当斯 149
- Adaptation 适应性
- by cultures 文化的适应性 45-46
 - by individuals 个体适应性 292-94
- Addison, Joseph 约瑟夫·阿狄生 251
- Advertising, diversity in 广告多样性 213
- Aeschylus 埃斯库罗斯 3
- African American English Vernacular(AAEV) 非裔美国人英语方言 158
- African Americans 非裔美国人
- history of 的历史 126-27
 - language use by 非裔美国人使用的语言 158-59
 - as major U. S. co-culture 作为美国主要的群体文化 14-15
 - nonverbal communication by 非裔美国人的非语言交流 178,181,184
- Age 年龄
- cultural perception of 年龄的文化感知 54
 - families and 家庭和年龄 120-21
- Alternative languages 替代性语言 154-57
- Angelou, Maya 安格鲁 126,272
- Appearance, nonverbal communication through 非语言交流中的外表 171-73
- Argot 行话 155
- Aristophanes 阿里斯托芬 136
- Aristotle 亚里士多德 226
- Art 艺术
- culture learned through 从艺术中学习文化 39-40
 - Islamic 伊斯兰教艺术 105
- Asian Self-Identity Acculturation Scale 亚洲人自我认同的文化适应程度 238
- Asian-Americans, as major U. S. co-culture 15
- Assertiveness 果敢
- as cultural dimension 作为文化维度 84,86
 - cultural interpretation of 非语言交流中的 53-54
- Attire, nonverbal communication through 服装 171-72, 173-74
- Attitudes 态度 56-57
- defined 的定义 56
 - knowing your own 知道你自己的态度 280
- Authoritarian orientation 权威主义导向 79
- Authority, religion as providing 宗教赋予的权威 96
- Baldwin, James 詹姆斯·巴尔迪文 279
- Batson, Gregory 格里高利·巴特松 301
- Being orientation 正在发生导向 78
- Being-in-becoming orientation 正在变化导向 78
- Beliefs 信仰
- in culture's deep structure 文化深层结构中的信仰 91
 - perceptions stored as 作为感知储存的信仰 55-56
 - See also Health belief systems 又见“医疗信仰体系”
- Benedict, Ruth 鲁思·本尼迪科特 45-46
- Biomedical health belief system 生物医学体系 243
- on causes of illness 生物医学对病因的解释 244
 - on treatment of illness 生物医学疗法 245
- Body language, See Nonverbal communication 身体语言, 见“非语言交流”
- Bolingbroke, Henry St. John 亨利·圣约翰·伯苓布瑞克 89
- Bond, Michael 马歇尔·庞德 73
- Bowen, Elizabeth 伊丽莎白·波文 52

- Buddha 佛陀 24, 108, 109, 110
- Buddhism 佛教 108 - 11
- Eightfold Path of 八正道 109 - 10
- Four Noble Truths of 四谛 109
- Burke, Edmund 埃德蒙德·伯克 122
- Business 商业 198 - 216
- customs in 商业习惯 204 - 7, 283
- domestic 国内商业 212 - 16
- increase in intercultural communication in 文化间的交流
 中商业交流不断增加 198 - 200
- international 国际商业 200 - 11
- management cultures in 管理文化 200 - 4
- negotiation in 谈判 207 - 12
- Cage, John 约翰·凯芝 193
- Cant 黑话 155
- Carlyle, Thomas 托马斯·卡莱尔 191
- The Catcher in the Rye* (Salinger) 《麦田里的守望者》(塞林格) 179
- Change 变化
- in communication 交流中的变化 23 - 24
- constant state of 持续性 5
- of cultural patterns 文化模式的变化 59 - 60
- in culture 文化的变化 43 - 45
- as dominant American cultural pattern 作为美国主导文化模式 63 - 64
- philosophy of 转变的哲学 263 - 65
- Chesterfield, Lord Philip 切斯特菲尔德 30
- China, history of 中国历史 128 - 29
- Chirac, Jacques 希拉克 11
- Christianity 基督教 99 - 101
- Chung Tzu 庄子 21, 36
- Cicero 西塞罗 211
- Clausewitz, Karl von 克劳维茨 9
- Clinton, William Jefferson 克林顿 2, 262
- Clothing, nonverbal communication through 衣着, 非语言交流 171 - 72, 173 - 74
- Co-cultures 群体文化
- assertitiveness views of 的果敢观 86
- communication between 群体文化间的交流 47 - 49
- as cultures 作为文化的 47 - 48
- defined 的定义 14, 47
- genders as 性别作为群体文化 48
- language use by 群体文化的语言 154 - 61, 285, 286
- major U. S. 美国主要的群体文化 14 - 16
- nonverbal communication by 群体文化的非语言交流 174, 184, 187
- subcultures vs. 亚文化和群体文化 47
- time and 时间 190
- Cognitive styles 认知方式 227 - 28
- Collectivism 集体主义
- as cultural value dimension 作为文化价值观维度 65 - 66, 67 - 68
- cultural value orientation toward 集体主义的文化价值导向 79
- families and 家庭和集体主义 119 - 20
- Commonalities, *See* Similarities 共同性, 见“相似性”
- Communication 交流/传播 22 - 30
- as complex 的复杂性 28 - 29
- context as specifying rules for 背景确定交流规则 25 - 26, 197 - 8, 283
- defined 交流的定义 22
- as dynamic process 动态的过程 23 - 24
- as having consequences 的效果 27 - 28, 265, 296 - 97
- health care and 医疗保健和交流 241 - 42, 254 - 58
- importance of 的重要性 22
- making inferences as aspect of 的推断 26 - 27
- as self-reflective 对自身了解 27
- similarities/differences between people and 人们是相似的/不同的 29 - 30
- as symbolic 符号化的 24
- as systemic 系统化的 25 - 26
- See also* Intercultural communication; Nonverbal communication 又见“跨文化交流”, “非语言交流”
- Communication styles 交流方式
- in education 教育中的交流方式 228 - 30
- knowing your own 了解你的交流风格 280 - 82
- Competition 竞争
- as cognitive learning style dimension 竞争型认知方式 227 - 28
- as dominant American cultural pattern 作为美国主导文化模式 64 - 65
- Computers, international contact accelerated by 计算机促进国际交往 7, 8
- Confucian dynamism, as cultural dimension 儒学动力, 作为文化维度 73
- Confucianism 儒教 111 - 12, 117, 202
- Confucius 孔子 36, 111, 112
- sayings of 孔子的教导 2, 188, 192, 294, 297
- Context 环境、背景、语境

- communication rules specified by 环境确定交流规则
25-26, 197-98, 283
- elements of 的各种因素 25-26
- See also Business; Education; Health care 又见“商业”,
“教育”, “医疗保健”
- Context orientation 语境导向 79-82
- Cooperation 合作
- as cognitive learning style dimension 合作型认知方式
227-28
- as view toward nature 作为一种对待自然的观点 75-
76
- Credibility, cultural perception of 个人信用, 文化感知 54
- Cultural adaptation 文化适应 45-46, 292-94
- Cultural patterns 文化模式 58-86
- assertiveness-interpersonal harmony dimension 果敢和人
际和谐 84-86
- characteristics of 的特点 58-60
- Confucian dynamism dimension 儒学动力维度 73
- defined 的定义 58
- dominant American 美国主导的文化模式 60-65
- Hall's context orientations 霍尔的语境导向 79-82
- Hofstede's value dimensions 霍夫斯泰德的价值观维度
65-73
- informality-formality dimension 非正式性和正式性维度
84
- Kluckhohns and Strodtbeck's value orientations
克拉克洪和斯托贝克的价值观导向 73-79
- Cultural values 文化价值观 57
- Culture 文化 31-46
- as adaptive 文化的适应性 45
- co-cultures as 中的群体文化 47-48
- deep structure of 的深层结构 90-92
- defined 的定义 33-34
- dominant 主导文化 12-13
- as dynamic 动态的 43-45
- education and 文化与教育 218-24
- family and 文化与家庭 116-22
- functions of 的功能 32-33
- health care and 医疗保健与文化 249-56
- individual uniqueness within 个体独特性 17, 30, 58-
59, 169
- knowing your own 了解你的文化 280
- language and 语言和文化 42-43, 139-48
- as learned 习得 34-41
- nonverbal communication and 非语言交流与文化 164,
166, 170-71, 285-86
- omnipresence of 的无所不在 31, 45-46
- perception and 感知和文化 52, 53-54
- symbolic basis of 文化以符号为基础 42-43
- as systemic 的系统化 45
- transmitted from generation to generation 文化代代相传
41-42
- See also Management culture 又见“管理文化”
- Culture shock 文化冲击 273-75
- Curriculum, cultural differences in 课程设置中的文化差异
220-22
- Customs 风俗习惯
- in business 商业习惯 204-7, 283
- importance of 风俗习惯的重要性 283-84
- Darwin, Charles 查尔斯·达尔文 190
- De Forest, Mariah 玛丽亚·福斯特 203
- Deep structure of culture 文化的深层结构 90-92
- See also Families; History; World view 又见“家庭”, “历
史”, “世界观”
- Del Castillo, Griswold 格里斯·德尔·卡斯特罗 130
- Descartes, René 让·笛卡儿 201
- Dialects 方言 183-84
- Diaz, Porfirio 保费罗·迪亚兹 132
- Dickinson, Emily 埃米莉·迪金森 266
- Differences. See Diversity 差异, 见“多样性”
- Diffusion, as changing culture 扩散, 易于改变的文化 44
- Directness 直接
- in classroom communication 课堂交流的直接性 228
- of language use 语言使用 143-45
- Discrimination 歧视 214-15, 270
- Disraeli, Benjamin 本杰明·迪斯雷利 22
- Diversity 多样性
- in advertising 广告多样性 213
- among cultures 文化多样性 53
- among individuals 个体的多样性 17, 30, 58-59, 169
- recognizing 认识多样性 300
- See also Multicultural education 又见“多元文化教育”
- Doing orientation 行动导向 78, 100
- Domestic contacts 国内交往 3, 12-16
- with co-cultures 与群体文化 14-16
- immigration's effect on 移民的影响 13-14
- Dominant culture 主导文化 11-12
- Dualistic world view 二元论的世界观 114
- Durant, Ariel 埃瑞尔·都兰 89

- Durant, Will 威尔·都兰 89, 219
- Economic sanctions 经济制裁 11
- Economics, in new world order 世界新秩序中的经济 11 - 12, 199 - 200
- Education 教育
 cultural functions of 教育的文化功能 218 - 19
 curriculum 课程 220 - 22
 teaching methods 教学方法 222 - 24
 See also Multicultural education 见“多元文化教育”
- Elderly, the. See Age 年长者, 见“年龄”
- Eliot, T. S. 艾略特 23
- Emerson, Ralph Waldo 爱默生 27, 191
- Emotions 情感
 nonverbal expression of 情感的非语言表达 166, 171, 177
 verbal expression of 情感的语言表达 138, 146
- Empathy 移情 286 - 90
 hindrances to 移情的障碍 287 - 89
 improving 促进移情作用 289 - 90
 in multicultural teaching 多元文化教学的心意相通 238
- Enculturation 文化适应 34 - 35
- Environmental problems 环境问题 9
- Equality, as dominant American cultural pattern 平等作为美国主导文化模式 62
- Ethics 伦理道德观
 of Christianity 基督教的伦理道德观 99 - 100
 defined 道德观的定义 295
 intercultural, guidelines for 跨文化的道德准则 296 - 301
 relativistic approach to 道德相对主义的方法 295 - 96
 as religion component 作为宗教组成部分的伦理道德 97
 universalistic approach to 道德普世主义方法 296
- Ethnic discrimination, in workplace 工作场合中的种族歧视 214
- Ethnic groups, communication between 种族团体之间的交流 47
- Ethnocentrism 种族优越感
 avoiding 避免种族优越感 290
 consequences of 种族优越感的影响 276 - 77
 coping with 应对种族优越感 293
 defined 种族优越感的含义 275 - 76
 nonverbal communication and 非语言交流与种族优越感 166
 as problem in studying intercultural communication 作为跨文化交流研究中的问题 17 - 18
 of this book 本书的 22
- Eye contact, nonverbal communication through 非语言交流中的目光接触 54, 177 - 79, 254
- Facial expressions nonverbal communication through 非语言交流中的面部表情 176 - 77, 254 - 55
- Families 家庭 115 - 22
 age and 年龄与家庭 120 - 21
 collectivism and 集体主义与家庭 119 - 20
 customs regarding 关于家庭的风俗习惯 283 - 84
 gender roles and 性别角色与家庭 117 - 19
 importance of 家庭的重要性 116
 individualism and 个人主义与家庭 119
 Judaism's emphasis on 犹太教注重家庭 103
 roles in, and health care 家庭的重要性, 家庭与医疗保健 250 - 52
 social skills development in 家庭在培养个人社交能力方面 121 - 22
 types of 家庭的类型 116
- Feedback 反馈 290 - 91
- Fellini, Federico 弗德瑞克·费里尼 136
- Females. See Women 女性, 见“妇女”
- Femininity 阴性主义
 as cultural value dimension 作为文化价值观维度 72
 See also Women 又见“女人”
- Fernandez-Armesto, Felipe 费利浦·费尔南德斯·阿美斯托 128
- Flexibility, communication 交流的灵活性 291 - 92
- Food, future shortage of 未来的粮食匮乏 8 - 9
- Foreign languages 外语 148 - 54
 learning 学习外语 284
 translation of 外语的翻译 149 - 52, 285
 working with interpreters of 同译者一起工作 152 - 54
- Formality 正式性
 in classroom communication 课堂交流的正式性 228 - 29
 as cultural dimension 作为文化维度 83 - 84
 in health care communication 医疗保健领域交流 255 - 56
- Frank, Anne 安妮·弗兰克 74
- Frankfurter, Felix 费利克斯·法兰克福特 62
- Franklin, Benjamin 本杰明·富兰克林 61, 174, 188

- Free choice 选择的自由 264-65
- Freud, Sigmund 西格蒙德·弗洛伊德 169
- Fuller, Thomas 汤姆斯·福勒 172
- Furniture arrangement, nonverbal communication through
非语言交流中的家具摆放 186-87
- Future orientation 未来导向 77-78, 100, 189
- Gender 性别
- Christianity on 基督教关于性的教义 101
- as co-culture 性别作为群体文化 48-49
- discrimination based on 歧视 214
- family roles 家庭角色 117-19, 250-52
- nonverbal communication and 非语言交流 179, 181
- See also Men; Women 又见“男人”, “女人”
- Gestures, nonverbal communication through 手势, 非语言交流 175-76
- Gift giving, in business 在商业交往中赠送礼物 206-7
- Gissing, George 乔治·吉辛 30
- Globalization 全球化 11-12, 199-200
- Golden Rule, cultural variations in 黄金法则, 文化变动 299
- Greetings, in business 商业交往中的问候礼 205-6
- Hall, E. T., context orientations 霍尔, 语境导向 79-82
- Harmony, interpersonal, as cultural dimension 人际和谐, 作为文化维度 85-86
- Hazlitt, William 威廉·哈兹里特 218
- Health belief systems 健康观念体系 242-47
- on causes of illness 病因 244
- on prevention of illness 预防疾病 247
- on treatment of illness 疾病治疗 245-47
- types of 的类型 243-44
- Health care 医疗保健 241-58
- family roles and 家庭的作用 250-52
- health belief systems and 健康观念体系 242-47
- importance of communication in 交流的重要性 241-42
- improving multicultural communication in 促进医疗保健中多元文化的互动 256-58
- language barriers to 语言障碍 253-54
- nonverbal communication in 非语言交流 254-56
- religion and spirituality and 宗教、信仰与 248-49
- self-disclosure and 自我表露 252-53
- Heraclitus 赫拉克利特 23, 43, 165, 263
- Hesse, Hermann 海塞·黑尔曼 53
- Heyerdahl, Thor 弗·哈耶达尔 184
- Hildago Costilla, Miguel 伊达尔戈 131-32
- Hinduism 印度教 106-8
- History 历史 122-32
- African American 非裔美国人的历史 126-27
- Chinese 中国历史 128-29
- influence of 历史的影响 122-24
- Japanese 日本历史 129-30
- Jewish 犹太历史 127
- language's role in 历史中语言的功能 138
- Mexican 墨西哥历史 130-32
- Russian 俄罗斯历史 127-28
- United States 美国历史 124-25
- Hofstede, Geert 霍夫斯泰德 59
- on management cultures 关于管理文化 201, 202
- value dimensions 价值观维度 65-73
- Hoover, Herbert 赫伯特·胡佛 61
- Hsieh, Tehyi 泰伊·谢 218
- Hugo, Victor 维克托·雨果 182
- Hui Neng 慧能 114
- Human communication. See communication 人类交流, 见“交流”
- Human nature, cultural value orientation regarding
关于人的本性的文化价值观导向 74-75
- Huygens, Christiaan 克利斯蒂安·霍根 187
- Identity 身份
- expression of 表达身份 138
- from deep structure institutions 深层结构体制 92
- Idioms 习语 150, 285
- Illness 疾病
- beliefs about 疾病的观念 242-44
- causes of 病因 244
- prevention of 疾病的预防 247-48
- treatment of 疾病的治疗 245-47
- Immigration 移民
- as cause of problems 作为问题的起因 3
- effect of, on U. S. population 移民对美国人口的影响 13-14, 224
- as worldwide phenomenon 作为世界现象 7-8
- Indian Americans, as immigrant population 印第安美国人作为移民人口 13
- Individualism 个人主义
- Christianity's emphasis on 基督教强调个人主义 100
- as cultural value dimension 作为文化价值观维度 65-

- 66
- cultural value orientation toward 个人主义的文化价值观
导向 79
- as dominant American cultural pattern 作为美国主导文
化模式 27, 61 - 62
- families and 个人主义与家庭 119
- personal space demanded by 个人主义所需求的个人空
间 186
- Individuals 个人
- identity of 个人身份 92, 138
- respect for 尊重个人 297
- responsibility of 个人责任 300 - 301
- similarities between 人际间的共同点 29 - 30, 298 - 99
- uniqueness of 个体独特性 17, 30, 58 - 59, 169
- Informality 非正式性
- in classroom communication 课堂的非正式性交流 228 -
29
- as cultural dimension 作为文化维度 82 - 83
- in health care communication 医疗保健交流中的礼节 255 -
56
- Initial contacts, in business 商业的最初联系 204 - 5
- Innovation, as changing culture 创新, 易于改变的文化 43 -
44
- Intercultural communication 跨文化交流 46 - 49
- competence in 跨文化交流能力 277 - 79
- defined 跨文化交流的定义 2, 46
- domestic 国内交往 3, 12 - 16
- forms of 跨文化交流的形式 46 - 49
- future of 跨文化交流的未来 301 - 2
- guidelines for improving 改进跨文化交流的建议 279 -
94
- importance of 跨文化交流的重要性 3 - 5
- increase in, in business 商业中不断增加的跨文化传播
198 - 200
- international 国际交往 3, 5 - 12
- potential problems in 跨文化交流中的潜在问题 265 -
77
- problems in studying 研究跨文化交流的问题所在 16 -
18
- Interethnic communication 民族间交流 47
- International conflicts 国际冲突 9 - 11
- International contacts 国际交往 3, 5 - 12
- new economic world order and 世界经济新秩序 11 - 12
- population changes and 人口变动 7 - 11
- technology and information systems and 新技术和信息
系统 6 - 7
- Internet, international contact accelerated by 因特网加速了
国际交往 7, 8
- Interpreters 译者 152 - 54
- Interracial communication 人种间交流 46 - 47
- Islam, Five Pillars of 伊斯兰教的五大支柱 105 - 6
- Japan, history of 日本历史 129 - 30
- Jargon 术语 155
- Jefferson, Thomas 托马斯·杰斐逊 300
- Jews 犹太人
- history of 犹太历史 127
- See also Judaism 又见“犹太教”
- Johnson, Lyndon B. 约翰逊 78
- Joseph, Chief 吉赛弗 192
- Joseph, James 詹姆斯·约瑟夫 18
- Judaism 犹太教 101 - 3
- See also Jews 又见“犹太人”
- Kant, Immanuel 康德 74, 296
- Keller, Helen 海伦·凯勒 238, 275
- Kennedy, John F. 肯尼迪 18
- Kinesics 动力学 174
- King, Martin Luther 马丁·路德·金 270
- Kluckhohn, Clyde 克拉克洪 42
- Kluckhohn, F. R., value orientations 克拉克洪, 价值观导
向 73 - 79
- Knowing yourself 了解自己 238, 279 - 82
- Koran 古兰经 103 - 4
- Language 语言 136 - 61
- of African Americans 非裔美国人的语言 158 - 59
- alternative 替代性语言 154 - 57
- characteristics of use of 语言使用的特点 143 - 48
- in Christianity 基督教中的 100
- of co-cultures 群体文化的语言 154 - 61, 285, 286
- as cultural adaptation problem 语言的文化适应问题
293
- cultural variation in use of 语言运用中的文化变化 284 -
85
- culture and 语言和文化 139 - 48
- defined 语言的定义 139
- discrimination based on 语言歧视 215
- diversity of, and multicultural education 多样性, 多元文
化教育 233 - 35

- for feedback 反馈 290-91
- functions of 语言的功能 137-39, 233-34
- importance of 语言的重要性 42-43, 136-39
- interpreters of foreign 翻译人员 152-54
- learning foreign 学习外语 284
- as multicultural health care barrier 多元文化医疗保健中的语言障碍 253-54
- translation of foreign 外语的翻译 149-52, 285
- of U. S. immigrants 美国移民的语言 14
- of women 女性的语言 159-61
- Latinos 拉美
- growth of population of 拉美的人口增长 14
- immigration by 拉美的移民 13
- language as barrier to health care for 医疗保健中的语言障碍 254
- as major U. S. co-culture 作为美国主要的群体文化 14
- management culture of 拉丁美洲管理文化 203-4
- See also Mexico 又见“墨西哥”
- Learning 学习
- culture 学习文化 34-41
- foreign languages 学习外语 284
- from culture shock 从文化冲击中学习 275
- Judaism's emphasis on 犹太教强调学习 102-3
- lifelong capacity for 终生学习的能力 263-64
- Learning styles 学习方式 226-33
- cognitive dimension 认知维度 227-28
- communication dimension 交流维度 228-30
- motivation dimension 动机维度 232-33
- relational dimension 关系维度 230-32
- Leisure, as dominant American cultural pattern 娱乐作为美国主导文化模式 64
- Lao-tzu 老子 36
- Limited English Proficiency (LEP) students 英语水平有限的学生 234-35
- Lindbergh, Anne Morrow 安妮·马洛·林堡 166
- Linguistic relativity 语言相对性 141
- Locke, John 约翰·洛克 61
- Lu Wang 陆王学派 75
- M-time 单维时间 190, 191
- Machado, Antonio 安东尼奥·马查都 55
- Males. See Men 男性, 见“男人”
- Management culture 管理文化
- Asian 亚洲管理文化 202-3
- European 欧洲管理文化 201-2
- Latin American 拉丁美洲管理文化 203-4
- North American 北美管理文化 200-201
- Marceau, Marcel 马索 164
- Masculinity 阳性主义
- as cultural value dimension 作为文化价值观维度 71-72
- See also Men 又见“男人”
- Mass media, culture learned through 通过大众传媒学习文化 40
- Materialism, as dominant American cultural pattern 物质主义作为美国主导文化模式 62-63
- Mead, Margaret 玛格丽特·米德 116-17
- Meaning of words 词语意义 142-43
- Mechanistic world view 机械论的世界观 113-14
- Men 男人
- dominance of, and health care 男性的主导地位, 医疗保健 250
- gender discrimination 性别歧视 214
- language use by 男性的语言 161
- white, as dominant in U. S. 白人男性在美国的主导作用 12-13
- See also Gender; Masculinity 又见“性别”, 阳性主义
- Mencius 孟子 36
- Mexico 墨西哥
- education 墨西哥的教育 221-22, 223-24
- folk medicine 民间疗法 246
- Mexico (continued) 墨西哥
- history of 墨西哥历史 130-32
- See also Latinos 又见“拉美裔美国人”
- Miller, Henry 亨利·米勒 64
- Mixed races, as major U. S. co-culture 混杂种族作为美国主要群体文化 15-16
- Monochronic time 单维时间 189-90, 191
- Montaigne, M. E. 蒙泰那 52
- Moore, George 乔治·莫尔 265
- Motivation, lack of, and empathy 缺乏动机, 移情 288-89
- Motivation styles, in education 动机方式 232-33
- Multicultural education 多元文化教育 224-38
- goals of 多元文化教育的目标 225-26
- improving teaching in 促进多文化教育中的教学 235-38
- language diversity and 语言多样性 233-35
- learning styles and 学习方式 226-33
- Muslim Americans, as major U. S. co-culture 美国穆斯林, 作为美国主要的群体文化 15

- Nader, Laura 劳拉·纳德 301
- Natural resources, future shortages of 未来自然资源的匮乏 8-9
- Naturalistic health belief system 自然疗法体系 243-44
on causes of illness 病因 244
on treatment of illness 疾病的治疗 246~247
- Nature, cultural value orientation toward 本性, 文化价值观导向 74, 75-76
- Negotiations, business 商业谈判 207-12
evidence and truth determination in 证据和真相 211-12
styles of 谈判风格 208-11
timing in 准时 207-8
trust in 诚信 212
- Nietzsche, Friedrich W. 尼采 181
- Nonverbal communication 非语言交流 164-93
culture and 非语言交流与文化 164, 166, 170-71, 285-86
defined 非语言交流的定义 167
in education 教育中的非语言交流 229-30
for feedback 非语言交流的反馈 290-91
functions of 非语言交流的作用 167-69
in health care 医疗保健中的非语言交流 254-55
importance of 非语言交流的重要性 165-66
problems in studying 研究非语言交流中的问题 169-70
space and distance aspects of 空间和距离 185-87
through appearance 外表 171-73
through clothing 衣着 171-72, 173-74
through eye contact 目光接触 54, 177-79, 254
through facial expressions 面部表情 176-77, 254-55
through gestures 手势 175-76
through paralanguage 副语言 182-84
through posture 姿势 174-75
through silence 沉默 190-93
through smell 气味 181-82
through touch 触摸 179-81, 255
time aspects of 时间 187-90, 191
- Nuclear capability 核能力 11
- Nyerere, Julius 朱利叶斯·纳艾维利 147
- Ortega y Gasset, Jose 格塞特 270
- Ovid 奥维德 65
- P-time 多维时间 190, 191
- Paralanguage, nonverbal communication through 副语言, 非语言交流 182-84
- Past orientation 过去导向 76-77, 189
- Paz, Octavio 奥克他维欧·帕斯 224
- Perception 感知 52-86
attitudes as influencing 影响感知的态度 56-57
beliefs as stored 存储为感知的信仰 55-56
cultural patterns and 文化模式和感知 58-86
culture and 感知和文化 52, 53-54
defined 感知的定义 53
values as influencing 影响感知的价值观 57-58
- Peres, Shimon 西蒙·佩雷斯 300
- Personal space 个人空间 185-86
- Personalistic health belief system 个体疗法体系 243
on causes of illness 病因 244
on treatment of illness 疾病的治疗 245-46
- Physical setting. See Context 物质环境, 见“语境”
- Pike, Albert 阿尔伯特·派克 302
- Plato 柏拉图 114
- Points of contact 交往的组成部分 3, 5-16
domestic 国内交往 3, 12-16
international 国际交往 3, 5-12
- Polychronic time 多维时间 190, 191
- Population 人口
changes in, affecting international contacts 人口变动影响国际交往 7-11
environmental problems related to 与人口有关的环境问题 9
immigration of 移民 7-8, 13-14
international conflicts and 国际冲突与人口 9-11
natural resource shortages for 供给人口引起自然资源匮乏 8-9
new economic world order and 世界经济新秩序和人口 11-12
U. S., racial and ethnic composition of 美国人口的种族构成和民族构成 13-14, 212, 224
worldwide growth of 世界人口增长 7, 10, 224
- Posture, nonverbal communication by 姿势, 非语言系统 174-75
- Pound, Ezra 埃斯拉·庞德 136, 284
- Power 权力
of dominant culture 主导文化的权力 12-13
as intercultural communication problem 跨文化交流的问题 272-73
- Power distance, as cultural value dimension 作为文化价值

- 观导向的权力距离 70-71
 Prejudice 偏见 269-70
 arm's-length 疏远式的偏见 271
 Present orientation 现在导向 77, 189
 Progress, as dominant American cultural pattern 进步作为美国主导文化模式 63-64
 Proust, Marcel 马塞尔·普鲁斯特 43
 Proverbs, culture learned through 从谚语中学习文化 36-38
 Proximities 空间关系学 185

 Races, communication between 人种间交流 46-47
 Racial discrimination, in workplace 工作场合中的种族歧视 214
 Racism 种族歧视 270-72
 Relational styles, in education 教育领域里的关系方式 230-32
 Relativism 相对主义 295-96
 Religion 宗教 94-112
 Buddhism 佛教 108-11
 Christianity 基督教 99-101
 Confucianism 儒教 111-12
 cultural importance of 文化对于宗教的重要性 94-95
 discrimination based on 宗教歧视 214-15
 Golden Rule in 黄金法则 299
 health care and 医疗保健和宗教 248-49
 Hinduism 印度教 106-8
 Islam 伊斯兰教 103-6
 Judaism 犹太教 101-3
 similarities among 宗教的相同之处 96-98
 Riley, Richard 理查德·瑞雷 234
 Rituals, religious 宗教仪式 96-97
 Russia, history of 俄罗斯历史 127-28

 Saint-Exupery, Antoine 圣佩雷 56
 Santayana, George 乔治·桑塔亚那 64
 Sapir-Whorf hypothesis 萨贝尔-沃尔夫假设 141, 227
 Saving face 要面子 144, 177, 228, 290
 Schools, See Education 学校, 见“教育”
 Schweitzer, Albert 阿尔伯特·施韦策 295
 Science, as dominant American cultural pattern 科学作为美国主导文化模式 63
 Seating space, nonverbal communication through 座位安排, 非语言交流 186
 Seattle, Chief 西雅图 76

 Self-disclosure, health care and 医疗保健与自我表露 252-53
 Setting, See Context 环境, 见“语境”
 Sexual harassment, in workplace 工作场合的性骚扰 215-16
 Shakespeare, William 莎士比亚 29, 183, 187, 292, 295
 Shaw, George Bernard 萧伯纳 89
 Siddhartha Gautama 乔达摩·悉达多 108
 Silence 沉默
 as feedback 作为反馈的沉默 291
 nonverbal communication through 非语言交流中的沉默 22, 191-93
 Similarities 相似性
 among cultures 文化中的相似性 17, 53, 298-99
 among individuals 个体间的相似性 29-30, 298-99
 among religions 宗教的相同之处 96-98
 seeking 寻找相似性 266, 298-99
 Slang 俚语 155
 Smell, nonverbal communication through 气味, 非语言交流 181-82
 Social relationships 社会关系
 cultural value orientation toward 对于社会关系的文化价值观导向 74, 79
 family teachings on 家庭中的社会关系教育 121-22
 language and 语言与社会关系 145-46
 See also Relational styles 又见“关系方式”
 Sophocles 索福克勒斯 76
 Space, nonverbal communication related to 空间, 非语言交流 185-87
 Spencer, Herbert 赫伯特·斯宾塞 219
 Spirituality, See Religion 信仰, 见“宗教”
 Steichen, Edward 爱德华·斯泰肯 298
 Stereotyping 刻板印象 267-68, 288
 Stories, culture learned from 从故事中学习文化 38-39
 Strodbeck, F. L., value orientations 斯托贝克的价值观导向 73-79
 Subcultures, co-cultures vs. 亚文化与群体文化 47
 Submission, Islam on 伊斯兰教中的“顺从” 104
 Suffering, Buddhism on 佛教中的“苦难” 108-9
 Swift, Jonathan 乔纳森·斯维夫特 245
 Symbols 符号
 as basis of culture 作为文化的基础 42-43
 as basis of language 作为语言的基础 140
 as core of communication 作为交流的核心 24
 System 系统
 communication as 作为系统的交流 25-26

- culture as 作为系统的文化 45
 See also Health belief systems 又见“健康观念体系”
- Teaching methods, cultural differences in 教授方法, 文化差异 222-24
- Technology 技术
 as dominant American cultural pattern 技术作为美国主导文化模式 63
 international contact accelerated by 国际交往的加速 6-7
- Tennyson, Alfred 阿尔弗瑞德·丁尼生 142
- Terence 泰伦斯 17
- Terrorism 恐怖主义 10-11
- Thayer, William 威廉·塞叶 116
- Thich-Thien-An 泰尼安 110
- Thomas Aquinas, Saint 圣·托马斯·阿奎那 277
- Thoreau, Henry David 梭罗 41, 164, 238
- Tillich, Paul 保罗·蒂利希 136
- Time 时间 26
 in business negotiations 商业谈判中的时间 207-8
 informal 非正式时间 188-89
 in intercultural communication 跨文化交流中的时机 282
 monochronic (M-time) 单维时间 190, 191
 nonverbal communication related to 非语言交流 187-90
 polychronic (P-time) 多维时间 190, 191
- Time orientation 时间导向 74, 76-78, 189, 255
- Tocqueville, Alexis de 阿里克斯·德·托克维尔 63
- Tokenism 标志主义 271
- Touch, nonverbal communication through 触摸, 非语言交流 179-81, 255
- Tourism 旅游 4, 6
- Translators 译者 152-154
- Trilling, Lionel 拉奥奈尔·图灵 63
- Trust, in business negotiations 商业谈判中的诚信 212
- Truth, in business negotiations 商业谈判中的真相 211-12
- Uncertainty avoidance, as cultural value dimension 作为文化价值维度的不确定性规避 68-70
- Uncertainty reduction 不确定性的减少 266-67
- United Nations Universal Declaration of Human Rights 联合国《世界人权宣言》 297
- United States 美国
 alternative languages 美国的替代性语言 155
 co-cultures 美国群体文化 14-16
 dominant cultural patterns 美国主导文化模式 60-65
 dominant culture 美国主导文化 12-13
 history of 美国历史 124-25
 immigration 美国的移民 13-14
 language diversity 语言多样性 234
 proverbs 美国的谚语 37
 racial and ethnic composition 种族构成和民族构成 13-14, 212, 224
 Universalism 普世主义 296
 Upanishads 奥义书 106-7
- Value dimensions 价值观维度 65-73
- Value orientations 价值观导向 73-79
- Values 价值观 57-58
 continuum of importance of 的连续体重要性 57
 cultural 文化价值观 57
 defined 的定义 57
 individual 个体价值观 58-59
- Voltaire 伏尔泰 269
- War 战争 9
- Weiner, Myron 迈伦·韦纳 7-8
- Western orientation. See Ethnocentrism 西方导向, 见民族优越感
- Whitehead, Alfred North 阿尔弗雷德·怀特海 136
- Whorf, Benjamin Lee 沃尔夫 141
- Wiesel, Elie 艾利·威塞尔 102
- Williams, Tennessee 田纳西·威廉姆斯 68, 179
- Women 女性
 gender discrimination 对女性的性别歧视 214
 language use by 女性的语言 159-61
 modesty and purity 羞耻感和女性的贞洁 251
 pregnancy and childbirth 怀孕和生育 251-52
 sexual harassment 对女性的性骚扰 215-16
 U. S. history 美国历史 125
 See also Femininity; Gender 又见“阴性主义”, “性别”
- Work, as dominant American cultural pattern 工作作为美国主导文化模式 64
- Workplace, cultural conflicts in 工作场合中存在的文化冲突 213-16
- World view 世界观 92-94
 defined 世界观的定义 92
 dualistic 二元论的世界观 114
 mechanistic 机械论的 113-14
 religion as 作为世界观的宗教 94-112
- Yongun, Han 韩永安 145

译 后 记

《跨文化传播》(*Communication between Cultures*)是美国知名学者拉里·A·萨默瓦和理查德·E·波特的一部力作,本书作为一部教科书曾先后多次修订再版并在海外翻译出版。不过就像我们今天要面对跨文化交流的挑战一样,翻译这样一本文化内容十分广泛和厚重的书,本身就是一种跨文化的挑战。为此我们首先要感谢中国人民大学出版社和司马兰编审,是她确定了选本并接纳了我们的译稿。

Communication 是一个内涵十分丰富的概念。从传播学的角度看,可以把它译为信息、传播、交流等等。本书的中文书名选用了“传播”这一译法,主要是从学科层面考虑的。具体到全书主旨和行文,我们理解 Communication 更多地是表达“交流”。同时如果说“传播”与“交流”还有哪些区别的话,我们认为“交流”这一概念更能凸显传播活动中的双向性、互动性,而这一点在跨文化中是十分重要的。

此外,还有两点是需要向读者说明的。一是本书每一章后的练习题(College Edition)在没有得到有关授权与付费时是不能自行使用的,如果读者需要,可购英文原版书即获授权。二是本书后索引部分所收入词汇与对应的页码是与原书相一致的,不过有些词汇只是起到相关的提示作用,在原文中未必完全对应。

本书是由我组织翻译的。其中前言和第2章由何勇翻译;第1章和第3章由徐培喜翻译;第4~6章由李占英翻译;第7~8章由齐莉莉翻译;第9章由魏峰翻译;第10章由孟雁松翻译。本书译文初稿完成后由王伟教授、徐培喜和我对译稿进行了多次修改和校阅。

特别需要一提的是中国人民大学出版社的宋晶编辑,她以极为认真负责的精神和很强的编辑能力对译稿进行了审读、编辑和加工。如果没有她,本书不会以现在这种面目出现在读者面前。另外,应译者之邀,广播学院的舒怡老师为本书画了插图,在此一并表示感谢!

由于我们的时间与学识十分有限,翻译中存在的错漏与不当之处仍可能在所难免,对此我们颇有诚惶诚恐之感。为此,我们由衷地希望得到有关专家与读者的批评指正。

最后再次向人民大学出版社和司马兰编审与宋晶编辑表示感谢。

闵惠泉



Supplements Request Form (教辅材料申请表)

Lecturer's Details(教师信息)			
Name: (姓名)		Title: (职务)	
Department: (系科)		School/University: (学院/大学)	
Official E-mail: (学校邮箱)		Lecturer's Address / Post Code: (教师通讯地址/邮 编)	
Tel: (电话)			
Mobile: (手机)			
Adoption Details(教材信息) 原版 <input type="checkbox"/> 翻译版 <input type="checkbox"/> 影印版 <input type="checkbox"/>			
Title: (英文书名) Edition: (版次) Author: (作者)			
Local Publisher: (中国出版社)			
Enrolment: (学生人数)		Semester: (学期起止时间)	
Contact Person & Phone/E-Mail/Subject: (系科/学院教学负责人电话/邮件/研究方向) (我公司要求在此处标明系科/学院教学负责人电话/传真及电话和传真号码并在此加盖公章。)			
教材购买由我 <input type="checkbox"/> 我作为委员会的一部分 <input type="checkbox"/> 其他人 <input type="checkbox"/> [姓名:]决定。			

Please fax or post the complete form to(请将此表格传真至):

CENGAGE LEARNING BEIJING
ATTN: Higher Education Division
TEL: (86) 10-82862096/ 95 / 97
FAX: (86) 10 82862089
ADD: 北京市海淀区科学院南路2号
融科资讯中心C座南楼12层1201室 100080

Note: Thomson Learning has changed its name to CENGAGE Learning

出教材学术精品 育人文社科英才
中国人民大学出版社读者信息反馈表

尊敬的读者：

感谢您购买和使用中国人民大学出版社的_____一书，我们希望通过这张小小的反馈卡来获得您更多的建议和意见，以改进我们的工作，加强我们双方的沟通和联系。我们期待着能为更多的读者提供更多的好书。

请您填妥下表后，寄回或传真回复我们，对我们的支持我们不胜感激！

1. 您是从何种途径得知本书的：

☐ 书店 ☐ 网上 ☐ 报刊 ☐ 朋友推荐

2. 您为什么决定购买本书：

☐ 工作需要 ☐ 学习参考 ☐ 对本书主题感兴趣

☐ 随便翻翻

3. 您对本书内容的评价是：

☐ 很好 ☐ 好 ☐ 一般 ☐ 差 ☐ 很差

4. 您在阅读本书的过程中有没有发现明显的专业及编校错误，如果有，它们是：_____

5. 您对哪些专业的图书信息比较感兴趣：_____

6. 如果方便，请提供您的个人信息，以便于我们和您联系（您的个人资料我们将严格保密）：

您供职的单位：_____

您教授的课程（教师填写）：_____

您的通信地址：_____

您的电子邮箱：_____

请联系我们：

电话：62515637 62514160

传真：62514160

E-mail: gonghx@crup.com.cn

通讯地址：北京市海淀区中关村大街31号 100080

中国人民大学出版社人文出版分社

新闻与传播学译丛·国外经典教材系列

跨文化传播

(第四版)

Communication Between
Cultures (Fourth Edition)

[美] 拉里·A·萨默瓦 (Larry A. Samovar)

著

理查德·E·波特 (Richard E. Porter)

闵惠泉 王 伟 徐培喜 等译

中国人民大学出版社

· 北京 ·

新闻与传播学译丛 · 国外经典教材系列

跨文化传播

(第四版)

Communication Between
Cultures (Fourth Edition)

[美] 拉里·A·萨默瓦 (Larry A. Samovar)

著

理查德·E·波特 (Richard E. Porter)

闵惠泉 王 伟 徐培喜 等译

 中国人民大学出版社

CENGAGE
Learning

著作权合同登记号
图字：01-2002-2571号



新闻与传播学译丛·国外经典教材系列


全球化背景下，人类面临的最大挑战是什么？

跨文化传播和交流！

阅读本书，你将了解文化的基本理论，你将体会宽容与文化认同的重要性，你将学会跨文化交流的技巧和应对方法；同时，你将成为一名成功的跨文化交流者。

本书是美国知名学者拉里·A·萨默瓦和理查德·E·波特的一部力作，在美国多次修订再版，是跨文化传播领域的经典图书。

策划编辑 阎马兰 李学伟
责任编辑 宋 晶 李学伟
封面设计 来星设计
版式设计 楠竹文化+赵星华

 CENGAGE
Learning
www.cengageasia.com

ISBN 978-7-300-12348-6

ISBN 978-7-300-12348-6



9 787300 123486 >

定价：45.00元

“新闻与传播学译丛·国外经典教材系列” 出版说明

“新闻与传播学译丛·国外经典教材系列”丛书，精选了欧美著名的新闻传播学院长期使用的经典教材，其中大部分教材都经过多次修订、再版，不断更新，滋养了几代学人，影响极大。因此，本套丛书在最大程度上体现了现代新闻与传播学教育的权威性、全面性、时代性以及前沿性。

在我们生活于其中的这个“地球村”，信息传播技术飞速发展，日新月异，传媒在人们的社会生活中已经并将继续占据极其重要的地位。中国新闻与传播业在技术层面上用极短的时间走完了西方几近成熟的新闻传播界上百年走过的路程。然而，中国的新闻与传播学教育和研究仍然存在诸多盲点。要建立世界一流的大学，不仅在硬件上与国际接轨，而且在软件、教育上与国际接轨，已成为我们迫切的时代任务。

有鉴于此，本套丛书书目与我国新闻传播学专业所开设的必修课、选修课相配套，特别适合新闻与传播学专业教学使用。如传播学引进了《大众传播效果研究的里程碑》，新闻采访学引进了《创造性的采访》、《全能记者必备》，编辑学引进了《编辑的艺术》等等。

本套丛书最大的特点就是具有极大的可操作性。不仅具备逻辑严密、深入浅出的理论表述、论证，还列举了大量案例、图片、图表，对理论的学习和实践的指导非常详尽、具体、可行。其中多数教材还在章后附有关键词、思考题、练习题、相关参考资料等，便于读者的巩固和提高。因此，本丛书也适用于对新闻从业人员的培训和进修。

需要说明的是，丛书在翻译的过程中提及的原版图书中的教学光盘、教学网站等辅助资料由于版权等原因，在翻译版中无法向读者提供，敬请读者谅解。

为了满足广大新闻与传播学师生阅读原汁原味的国外经典教材的迫切愿望，中国人民大学出版社还选取了丛书中最重要和最常用的几种进行原文影印，收入“新闻传播学英文原版教材系列”中，读者可以相互对照阅读，相信收获会更多。

中国人民大学出版社

前言

Foreword

跨文化传播

文化，让我们开阔视野，见贤思齐，紧跟人类精神前进的脚步。

——马修 (Matthew Arnold)

ix

故事一样，说法不同。

——雅典谚语

本书第四版源于三个截然不同的原因：荣誉、激情和谨慎。我们的荣誉感和自信来自于前几版的成功，这预示着我们可以做得更好。我们同样认识到，在增加更为新鲜的认识和内容的同时，我们必须小心谨慎，以保持前几版中得到大家认可的方面。我们相信在第四版中，不同文化交流的过去、现在以及发展的前景等各个部分已经达到均衡。我们固守着问题的核心，不断加入新鲜的认识和研究成果，不断开拓新的领域。

本书仍然关注传播与文化之间的特殊关系。更为特别的是，这是一本关于不同文化背景的人走到一起，共享见解、感受和信息的书。由于交流和文化共生共荣，我们在本书中力图将两者的基本功能结合起来考察。

本书也针对那些在一个文化共同体之中，由于文化分支的不同，可能要进行文化交流的人们而作，因此我们的研究对象不仅是国际范围的文化传播，还特别包括了美国这个集中了各种文化的国度之中不同文化的交流。



原理

国际上对于文化传播的浓厚兴趣大概出于两个原因。

第一，在我们所处的时代，科技、旅行、经济和政治系统、人口迁移的方式、人口的密集程度的变化都导致不同文化间的交流越来越频繁。不管你愿意与否，这种交流都将以前所未有的深度和广度向前发展。休斯顿·史密斯（Huston Smith）曾经说过：“当历史学家回首我们这个世纪，最激动人心的事不是太空旅行或核能的应用，而是整个世界上的人们可以真诚相对，互相理解。”^①

第二，人们逐渐了解到文化是通过潜移默化的和深刻的方式来影响我们的交流方式的。一个人的文化背景和生活经历决定了他如何看待世界，以及与世界互动的方式。



途 径

我们研究不同文化间交流的立足点是：任何形式的人类交流都是通过行为实现的。换句话说，交流就是人们之间相互作用的行为方式。无论你是在发出信息或者在接受信息，你都在产生行为。因此，对交流的所有研究除了对传播效果的讨论，都必须包括人们如何选择信息的过程。由此，我们认为，文化间交流的精髓就在于实用性、理性和民族性。我们试图将这种理念实践化，从而增强人们的交流能力以及顺利达到交流目的。我们还将在各个章节中提醒你们传播效果和选择信息之间的因果关系。



理 念

在筹备本书的时候我们秉持着两个理念：第一，提高人们人际交流和文化交流的能力关系到地球上60亿人的福祉。地球变得如此之小，人们必须互相依存。地球上发生的任何事情都会与你相关。第二，人类互相理解和沟通的障碍必然在（交流的）冲动、知识的增长以及对不同文化的包容下被超越。我们希望为您提供这三种素质。

我们逐渐认识到文化和交流的前提在于个性化，因此我们对于文化间互动的理念可以用所有文明得以生存的第一定律概括：保持多样性。当你阅读本书的时候，你将会发现尽管我们有意识地随时检讨自己的民族优越感，但这仍然不能避免这种优越感不自觉地流露，对此我们非常抱歉。



结 构

本书的特点是循序渐进。前一章的内容与后一章互相衔接。本书共分为四个相关部分。第一部分介绍对文化和传播的研究，在第1章论述文化互动的重要性，在第2章研究传播、文化和跨文化传播的具体内容。

第二部分注重于论述文化对人们认识的塑造和修正能力。其中第3章研究文化如何影响理解和交流，在这一章里，我们还探讨了在人类互动背景下的文化模式。在第4章，我们讨论这些理解、行为和模式的由来，从世界观、人类经验和历史的角度观照人类文明。

在第三部分我们将文化交流的理论诉诸实际操作。第5章和第6章考察了语言和非语言信号的不同。

^① Huston Smith; *The World's Religions*, p. 7, New York: HarperCollins, 1991.

在第7章、第8章和第9章，我们解释了不同文化通过什么途径对商业经营、学校教育和保健系统产生影响。

在第四部分，我们扩展了读者在前面所了解的内容，将知识引入实践。在第10章，我们明确提出提升文化交流的方针和理念，这些都是我们认为在未来的文化交流实践中必须运用到的。



新意

《跨文化传播》(第四版)有很大的变化，形成了一些新的特点。添加的新内容来自于本书前几版读者和评论者的有益反馈。当然，其中倾注了我们对文化传播的一些新的见解。虽然对于读过第三版的读者，有些新的特点是显而易见的，但有些变化还是不明显的。我们可以将两个目录比较一下，并说明其中的区别。

- 因为我们确信，任何人类交往研究的核心是对不同文化的认同，在讨论文化的深层结构时，我们新加入了三个部分。第一，在第4章我们加入了对文化同一性以及这种同一性的根源的详细分析；第二，考虑到美国人和墨西哥人的接触逐渐增加，我们加入了对墨西哥历史的介绍；第三，在第三版中我们间接提到了儒家文化在文化交流中的地位，在本版中，我们扩展了这部分讨论，并且把儒家文化与其他人类宗教文化传统放在一起研究。

- 由于在美国国内外逐渐升温的种族之间的紧张情绪，我们充实了有关种族主义、成见、偏见、歧视以及民族中心主义方面的内容。

- 除了在第四版中增加新的部分，我们对原有部分也进行了充实。比如在对外来的文化冲击、道德规范、社会认知、跨文化交流能力、文化适应性以及社会传承等专题的讨论都增加了新的内容。

- 随着移民潮带来的文化迁移，文化适应性的问题变得越来越引人注目。我们为此增设了新的一章。本书同时对北美不同文化群体的作用给予了更多的关注。

- 与前几版相比，本书提供了更为新鲜的例证，同时为读者准备了上百个新的参考书目。



鸣谢

本书的完成非作者一人之功，许多人都为新版做出了贡献，我们必须感谢他们。首先，感谢 Wadsworth 出版公司，在这个忽略友谊的时代，我们在30年和14本书的合作中亲密无间。工作人员和编辑们给予了我们无私的支持、忠告，以及提出前卫观点的自由。在这里要特别感谢编辑指导卡瓦那夫 (Deirdre cavanaugh)。

我们还要感谢宾夕法尼亚州匹兹堡的罗伯特·莫里斯学院 (Robert Morris College) 的康尼·鲁茨 (Connie Ruzich)，是他编写了每一章后面的思考问题。

我们应该感谢给我们提出有益建议的评论家们，他们是：

Peter Oehlkers, 爱默生学院

Lisa M. Orick, Albuquerque 技工学院

Susan Mallon Ross, 波茨坦的 SUNY 学院

Liliana Castaneda Rossman, 得克萨斯州 A&M 大学

Gystavo Yep, 旧金山州立大学

最后，我们要感谢读过本书前几版本的数以千计的学生。他们给予我们“告知”他们文化互动理论的权利，并在与我们的交流中发现对他们自己有用的东西，这使我们确认出版新版《跨文化传播》是正确的。

拉里·A·萨默瓦

理查德·E·波特

蘇子解
和慶
PDG

图书在版编目 (CIP) 数据

跨文化传播：第四版/ (美) 萨默瓦, (美) 波特著; 闵惠泉等译.

北京: 中国人民大学出版社, 2010

(新闻与传播学译丛·国外经典教材系列)

ISBN 978-7-300-12348-6

I. ①跨…

II. ①萨…②波…③闵…

III. ①文化-传播学-教材

IV. ①G206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 118257 号

新闻与传播学译丛·国外经典教材系列

跨文化传播

第四版

[美] 拉里·A·萨默瓦 著
理查德·E·波特

闵惠泉 王伟 徐培喜 等 译

Kuawenhua Chuanbo

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

电 话 010-62511242 (总编室)

010-82501766 (邮购部)

010-62515195 (发行公司)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com> (人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 北京山润国际印务有限公司

规 格 215 mm×275 mm 16 开本

印 张 18.5 插页 2

字 数 491 000

邮政编码 100080

010-62511398 (质管部)

010-62514148 (门市部)

010-62515275 (盗版举报)

版 次 2010 年 7 月第 1 版

印 次 2010 年 7 月第 1 次印刷

定 价 45.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换